

**NILAI – NILAI TASAWUF DAN RELEVANSINYA  
BAGI PENGEMBANGAN ETIKA LINGKUNGAN HIDUP**

**TESIS**

**Diajukan Kepada Program Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Intan Lampung Guna  
Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Megister  
Dalam Ilmu Filsafat Agama.**

**Oleh :**

**IDA MUNFARIDA  
NPM : 1426010001**



**PROGRAM MAGISTER FILSAFAT AGAMA  
PROGRAM PASCA SARJANA (PPs)  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG  
2017**

**NILAI – NILAI TASAWUF DAN RELEVANSINYA  
BAGI PENGEMBANGAN ETIKA LINGKUNGAN HIDUP**

**TESIS**

**Diajukan Kepada Program Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Intan Lampung Guna  
Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Megister  
Dalam Ilmu Filsafat Agama.**

**Oleh :**

**IDA MUNFARIDA  
NPM : 1426010001**

**Pembimbing I : Prof. MA. Achlami, HS, M.A**

**Pembimbing II : Dr. Himyari Yusuf, M.Hum**

**PROGRAM MAGISTER FILSAFAT AGAMA  
PROGRAM PASCA SARJANA (PPs)  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG  
2017**

## **PERNYATAAN ORISINALITAS**

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : IDA MUNFARIDA

NPM : 1426010001

Jenjang : Strata Dua (S2)

Program Studi : Filsafat Agama

Menyatakan dengan sebenar-benarnya, bahwa tesis yang berjudul **Nilai-Nilai Tasawuf dan Relevansinya bagi Pengembangan Etika Lingkungan Hidup** adalah benar karya asli saya, kecuali yang disebutkan sumbernya. Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan sepenuhnya menjadi tanggungjawab saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Bandar Lampung, Nopember2017  
Yang Menyatakan,

**IDA MUNFARIDA**  
**NPM: 1426010001**

**PERSETUJUAN DOSEN PEMBIMBING  
DIPERSYARATKAN UNTUK UJIAN TERBUKA TESIS**

Pembimbing I

Pembimbing II

**Prof. MA. Achlami, HS, M.A**

**NIP: 195501141987031001**

/Oktober/2017

**Dr. Himyari Yusuf, M.Hum**

**NIP: 19649111996031001**

/Oktober/2017

Direktur Program Pascasarjana  
UIN Raden Intan Lampung

Ketua Prodi Studi Filsafat Agama  
PPs UIN Raden Intan Lampung

**Prof. Dr. Idham Kholid, M.Ag**

**NIP: 196010201988031005**

/Oktober/2017

**Dr. Damanhuri Fattah, M.M**

**NIP: 195212641980031002**

/Oktober/2017

Nama : **Ida Munfarida**

NPM : **1426010001**

Tgl. Lulus :

## ABSTRAK

### NILAI-NILAI TASAWUF DAN RELEVANSINYA BAGI PENGEMBANGAN ETIKA LINGKUNGAN HIDUP

Masalah lingkungan hidup merupakan sebuah realitas yang tidak dapat dipungkiri bagi masyarakat global saat ini. Masalah ini sebagian besar timbul akibat perbuatan manusia yang tidak lagi bersikap ramah terhadap alam. Perilaku tersebut merupakan etika *antroposentris* yang berpandangan bahwa manusia merupakan pusat alam semesta, dan hanya manusia yang memiliki nilai, sementara alam dan segala isinya hanya bersifat instrumental-ekonomis yang digunakan sebagai alat bagi pemenuh kepentingan dan kebutuhan hidup manusia. Pemahaman semacam ini merupakan pemahaman parsial yang mereduksi realitas nilai yang ada pada alam, yaitu nilai spiritual. Hal tersebut sangat dipengaruhi oleh pandangan sekuler yang memisahkan antara dimensi *non-fisik* yang bersifat spiritual dengan dunia fisik yang bersifat inderawi. Dengan kata lain memisahkan aspek material dengan aspek spiritual. Keadaan demikian memicu perbuatan manusia yang cenderung eksploitatif dan destruktif yang pada akhirnya merugikan dan merusak, bahkan menghancurkan alam dan lingkungan hidup. Maka demikian, untuk mengatasi krisis lingkungan sangat dibutuhkan perubahan paradigma ilmu pengetahuan yang tidak hanya bersifat mekanistik-reduksionistik, tetapi bersifat holistik. Berkaitan dengan hal ini, etika *biosentrisme* dan *ekosentrisme* yang cenderung bersahabat kepada alam, kemudian harus menjadi tanggungjawab dan komitmen bersama.

Relevan dengan uraian di atas, tasawuf sebagai sebuah madzhab instusionalisme dalam Islam yang fokus terhadap pembinaan moral, mengajarkan tentang kesadaran manusia dari sifat-sifat material menuju sifat spiritual. Ini menunjukkan tidak hanya nilai kesalehan individu saja, tetapi kesalehan sosial yang terkandung dalam ajaran tasawuf. Hal tersebut sangat berkaitan dengan krisis lingkungan yang didasari oleh krisis spiritual dalam diri manusia. Maka dalam penelitian ini muncul permasalahan, apa hakikat tasawuf kaitannya dengan hubungan Tuhan, Manusia dan alam?, dan bagaimana relevansi nilai-nilai tasawuf bagi pembinaan etika lingkungan?

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yang bersifat analisis filosofis. Literatur merupakan sumber data dengan membedakan data primer dan sekunder. Metode yang digunakan untuk menganalisis data adalah metode deskripsi, interpretasi dan heuristika. Dan dalam pengambilan kesimpulan metode yang digunakan adalah metode induktif, yaitu penggunaan pola pengambilan kaidah-kaidah khusus untuk memperoleh kesimpulan umum.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa ajaran tasawuf meliputi beberapa hubungan moralitas, yaitu hubungan manusia dengan Tuhan, hubungan manusia dengan manusia dan hubungan manusia dengan alam. Hubungan tersebut secara epistemologis didasarkan pada ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah yang merupakan sumber tertinggi yang berasal dari Tuhan. Secara implementatif, nilai-nilai yang terkandung dalam tasawuf tidak hanya digunakan sebagai wujud kesalehan

individu, melainkan dapat dijadikan dasar kesalehan sosial, dalam hal ini kesalehan berlingkungan atau etika lingkungan. Bertitiktolak dari kenyataan bahwa krisis lingkungan disebabkan oleh krisis spiritual, maka nilai-nilai tasawuf sebagai olah ruhani sangat relevan dengan pembinaan etika lingkungan hidup. Nilai-nilai tersebut anataralain; nilai *Ilahiyyah*, *insaniyyah* dan *alamiyyah*. Ketiga nilai tersebut saling kait mengait, dan tidak dapat dipisahkan antara satu dengan yang lainnya. Dalam hal ini, nilai *Ilahiyyah* menjiwai setiap nilai setelahnya karena nilai *Ilahiyyah* merupakan nilai tertinggi, kudus dan bersifat universal. Implikasi penelitian ini adalah, bahwa nilai-nilai tasawuf sangat dibutuhkan dalam menanggulangi permasalahan lingkungan hidup dan bagi pengembangan etika lingkungan hidup.

**ABSTRACT**  
**TASAWUF VALUES AND THEIR RELEVANCE**  
**TO THE ENVIRONMENTAL ETHICS DEVELOPMENT**

Environmental issues are a reality that cannot be denied to the global community today. This problem is largely due to human actions that are no longer friendly to nature. Such behavior is an anthropocentric ethic that holds that man is the center of the universe, and only human beings have value, while nature and all its contents are only instrumental-economic and are used as a tool for the satisfaction of the interests and the necessities of human life. This kind of understanding is a partial understanding that reduces the reality of the value that exists in nature, the spiritual value. It is strongly influenced by the secular view which separates the non-physical dimensions of a spiritual nature from the physical world that is sensory. In other words, separating material aspects with the spiritual aspect. Such circumstances lead to exploitative and destructive human actions that ultimately harm and destroy, even destroy nature and the environment. Thus, to overcome the environmental crisis is a necessary change in the paradigm of science that is not only mechanistic-reductionistic, but holistic. In this regard, the ethos of biocentrism and ecocentrism that tends to be friendly to nature, must then be a shared responsibility and commitment.

Relevant to the above description, Sufism as an institution of institutionalism in Islam that focuses on moral coaching, teaches about human consciousness from material properties to spiritual nature. This shows not only the value of individual piety, but the social piety contained in the teachings of Sufism. It is closely related to the environmental crisis that is based on the spiritual crisis in human beings. However, in this research the problem arises, what is the essence of Sufism related to the relationship of God, Man and nature? and how the relevance of Sufism values to the development of environmental ethics?

This research is a library research (library research), which is philosophical analysis. Literature is the source of data by distinguishing the primary and secondary data. The method used to analyze the data is the method of description, interpretation and heuristic. And in conclusion the method used is inductive method, that is the use of pattern of taking specific rules to get general conclusion.

The results of this study indicate that the teachings of Sufism include some relationship of morality, namely the relationship of man with God, human relationships with humans and human relationships with nature. The relationship is epistemologically based on the teachings of the Qur'an and al-Sunnah which is the highest source that comes from God. In reality, the values contained in Sufism are not only used as a form of individual piety, but can be used as the basis of

social piety, in this case environmental piety or environmental ethics. Contrary to the fact that the environmental crisis is caused by spiritual crisis, the values of tasawwuf as spiritual are very relevant to the development of environmental ethics. Such as; the *Ilahiyyah*, *insaniyyah* and *alamiyyah*. The three values are hooked together, and cannot be separated from one another. In this case, the divine value animates every value thereafter because the divine value is the highest value, holy and universal. The implication of this research is that tasawuf values are needed to solve environmental problems and for the development of environmental ethics.



## PEDOMAN TRANSLITERASI

### 1. Transliterasi Arab-Latin

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	A	ذ	Dz	ظ	Zh	ن	N
ب	B	ر	R	ع	‘	و	W
ت	T	ز	Z	غ	Gh	هـ	H
ث	Ts	س	S	ف	F	ء	’
ج	J	ش	Sy	ق	Q	ي	Y
ح	<u>Ha</u>	ص	Sh	ك	K		
خ	Kh	ض	Dh	ل	L		
د	D	ط	Th	م	M		

### 2. Vokal

Vokal Pendek		Contoh	Vokal Panjang	Contoh	Vokal Rangkap	
	A	جدل	Â		ي...	Ai

	I	سِيل		Î	قِيل	و...	Au
	U	ذَكَر		Û	يَجُور		

### 3. Ta' marbûthah

*Ta' marbûthah* yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kashrah*, dan *dhammah*, transliterasinya ada /t/. Sedangkan *ta' marbûthah* yang mati transliterasinya adalah /h/. Seperti kata: *Thalhah*, *janatu al-Na' m*.

### 4. Syaddah dan Kata Sandang.

Dalam transliterasi, tanda *syaddah* dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *syaddah* itu. Seperti kata: *nazzala*, *rabbana*. Sedangkan kata sandang “al” tetap ditulis “al”, baik pada kata yang dimulai dengan huruf *qamariyyah* maupun *syamsiyyah*.<sup>1</sup> Contoh : *al- markaz*, *al Syamsu*.

---

<sup>1</sup> M. Sidi Ritaudin, Muhammad Iqbal, Sudarman, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Mahasiswa*, (Bandar Lampung: IAIN Raden Intan, 2014), h. 20-21

## KATA PENGANTAR

*Assal mu'alaikum Warahmatull h Wabarak tuh*

*Alhamdulillah*, puji syukur kehadiran Allah *rabbul ' lamīn*, atas *rahman* dan *rahīm*-Nya peneliti dapat menyelesaikan karya ilmiah berupa tesis dengan judul **NILAI-NILAI TASAWUF DAN RELEVANSINYA BAGI PENGEMBANGAN ETIKA LINGKUNGAN**. Shalawat dan salam senantiasa terlimpahkan kepada Rasulullah Muhammad SAW., Utusan-Utusan Allah, para keluarga, sahabat dan umat-Nya yang setia pada jalan-Nya.

Karya ilmiah berupa tesis ini merupakan salah satu syarat untuk menyelesaikan studi pada Program Pascasarjana, program studi Filsafat Agama, Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Intan Lampung guna memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag).

Atas bantuan dari semua pihak dalam menyelesaikan tesis ini, peneliti mengucapkan banyak terimakasih. Ucapan terimakasih peneliti haturkan kepada;

1. Prof. Dr. H. Moh. Mukri, M.Ag, sebagai Rektor UIN Raden Intan Lampung;
2. Prof. Dr. Idham Kholid, M.Ag sebagai direktur Program Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung;
3. Dr. Damanhuri Fattah, M.M sebagai Kaprodi Filsafat Agama UIN Raden Intan Lampung;
4. Dr. Septiawadi, M.Ag, sebagai sekretaris prodi Filsafat Agama UIN Raden Intan Lampung;

5. Prof. Dr. MA, Achlami, HS, M.A, sebagai pembimbing tesis I dan Dr. Himyari Yusuf, M.Hum sebagai pembimbing tesis II. Semoga Allah melimpahkan ridho dalam perjuangannya.
6. Seluruh dosen, asisten dosen dan pegawai Program Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung yang telah membimbing penulis selama mengikuti perkuliahan;
7. Pimpinan dan pegawai perpustakaan UIN Raden Intan Lampung;
8. Kedua orang tua, kakak, dan keluarga besar peneliti yang selalu memberi dukungan dan do'a. Semoga Allah memberi kesehatan, keberkahan dan ridho kepada mereka;
9. Kepada para GURU sekalian yang selalu membimbing perjalanan ananda.
10. Keluarga kelas Filsafat Agama, angkatan 2014. (Siti Masiyam, Khoirunnisa, Tanti Widia Astuti, Neli Munalatifah, Syafiudin, Akbar Tanjung, Surandi Ikhsan, Murdi Amin, Darmawan, Munharis, Rahmat Efendi, Abdul Hakim).
11. Keluarga besar Ma'had Al-Jami'ah UIN Raden Intan Lampung;
12. Almamaterku tercinta UIN RADEN INTAN LAMPUNG, tempatku menempuh studi, menimba ilmu pengetahuan.

Peneliti menyadari bahwa tesis ini jauh dari kesempurnaan, oleh karena itu kiranya para pembaca dapat memberikan kritik dan saran guna perbaikan dimasa yang akan datang. Akhirnya, semoga karya tulis ini bermanfaat dan dapat memberikan kontribusi positif bagi perkembangan ilmu pengetahuan.

*Wassalamu' laikum Warahmatull h Wabar katuh*

## DAFTAR ISI

	Halaman
<b>PERNYATAAN ORISINALITAS .....</b>	<b>i</b>
<b>PERSETUJUAN .....</b>	<b>ii</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>iii</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI .....</b>	<b>vii</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>ix</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>xi</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
<b>A. Latar Belakang Masalah .....</b>	<b>1</b>
<b>B. Permasalahan .....</b>	<b>17</b>
<b>1. Identifikasi Masalah .....</b>	<b>17</b>
<b>2. Batasan Masalah .....</b>	<b>19</b>
<b>3. Rumusan Masalah .....</b>	<b>19</b>
<b>C. Penelitian Terdahulu yang Relevan .....</b>	<b>20</b>
<b>D. Tujuan Penelitian.....</b>	<b>23</b>
<b>E. Manfaat/Signifikansi Penelitian .....</b>	<b>23</b>
<b>F. Kerangka Teori .....</b>	<b>24</b>
<b>G. Metode Penelitian.....</b>	<b>28</b>
<b>H. Sistematika Penulisan.....</b>	<b>30</b>
<b>BAB II KONSEP TASAWUF</b>	
<b>A. Pengertian Tasawuf .....</b>	<b>32</b>
<b>B. Tujuan Tasawuf .....</b>	<b>36</b>
<b>C. Sumber Ajaran Tasawuf .....</b>	<b>41</b>
<b>D. Sekilas Sejarah Perkembangan Tasawuf dan</b> <b>Karakteristiknya .....</b>	<b>47</b>
<b>E. Nilai-Nilai Ajaran Tasawuf.....</b>	<b>59</b>
<b>1. Nilai Ilahiyyah (Ke-Tuhan-an).....</b>	<b>64</b>

2. <i>Nilai Insaniyyah (Kemanusiaan)</i> .....	67
3. <i>Nilai ‘Alamiyyah (Kealaman)</i> .....	74
F. Tuhan, Manusia dan Alam dalam Tasawuf .....	76

### **BAB III ETIKA LINGKUNGAN HIDUP**

A. Pengertian .....	84
B. Teori-Teori Etika Lingkungan Hidup .....	93
1. <i>Antroposentrisme</i> .....	93
2. <i>Biosentrisme</i> .....	94
3. <i>Ekosentrisme</i> .....	96
4. <i>Ekofeminisme</i> .....	100
C. Prinsip Etika Lingkungan Hidup .....	102
1. Kasih Sayang dan Kepedulian ( <i>caring</i> ).....	103
2. Menghargai Alam ( <i>respect for nature</i> ) .....	104
3. Solidaritas Kosmis ( <i>cosmic solidarity</i> ) .....	105
4. Integritas Moral ( <i>moral integrity</i> ) .....	105
D. Kearifan Tradisional .....	107

### **BAB IV TASAWUF SEBAGAI SOLUSI PENANGGULANGAN KRISIS LINGKUNGAN HIDUP**

A. Hakikat Tasawuf Kaitannya dengan Hubungan antara Tuhan, Manusia dan Alam.....	112
B. Relevansi Nilai-Nilai Tasawuf dengan Etika Lingkungan Hidup.....	128

### **BAB V PENUTUP**

A. Kesimpulan .....	142
B. Rekomendasi .....	145

DAFTAR PUSTAKA .....	146
----------------------	-----

RIWAYAT HIDUP .....	152
---------------------	-----



# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang**

Lingkungan hidup merupakan pembahasan yang tidak pernah selesai sejauh kehidupan manusia dan makhluk lain di bumi berlangsung. Ketika membahas alam dan lingkungan hidup, maka pasti tidak lepas dari pembahasan alam dan manusia sebagai *makhluk* dan Tuhan sebagai *Kh lik*. Ketiga persoalan (alam, manusia dan Tuhan) merupakan tema integral yang sering dikenal dengan istilah *trilogi* metafisika. Dalam kaitan ini, Tuhan merupakan realitas tertinggi yang seharusnya menjadi tujuan akhir kehidupan manusia dibandingkan dengan entitas-entitas fisik yang jauh lebih rendah. Sebagai sebuah realitas bahwasanya kerusakan lingkungan hidup pada era globalisasi saat ini merupakan suatu hal yang tidak dapat dipungkiri. Nasution mengatakan, hal tersebut banyak dipengaruhi oleh dorongan materialisme.<sup>2</sup> Keadaan semacam inilah yang menggiring masyarakat dunia untuk berpacu, berlomba-lomba mendapatkan kesenangan materi sebisa dan sebanyak mungkin tanpa memperhatikan kelestarian lingkungan hidup. Keadaan ini didukung penuh dengan kecanggihan sains dan teknologi sebagai karya tangan manusia yang pada akhirnya karya tersebut merusak kehidupannya sendiri.

Sebagaimana yang dikutip oleh Ach. Maimun, Sayyed Hossein Nasr mengatakan bahwasanya saat ini masyarakat dunia modern tengah dilanda dua krisis besar, yaitu krisis ekologi (krisis lingkungan hidup/*environmental crisis*) dan

---

<sup>2</sup>Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 206.



krisis spiritual.<sup>3</sup> Krisis Ekologi yang begitu membahayakan mengancam kehidupan manusia. Bumi menjadi tempat tinggal yang tidak lagi nyaman disebabkan berbagai faktor kerusakan, seperti suhu yang memanas secara global, lapisan ozon yang menipis, kualitas udara yang memburuk, hutan yang gundul dan lain sebagainya. Nasr melanjutkan, bahwa krisis lingkungan sangat dipicu oleh keadaan manusia yang mengalami krisis dalam dirinya sendiri, atau yang sering disebut dengan krisis spiritual. Hal tersebut terjadi akibat dari pemahaman tentang diri yang tidak utuh atau parsial. Manusia modern tidak mampu masuk ke dalam wilayah substansi, sehingga hanya terkungkung pada aksiden-aksiden yang merugikan.<sup>4</sup> Nasr menjelaskan bahwa untuk sampai kepada wilayah substansi, manusia harus mencapai titik pusat (*axis/centre*) dan tidak berhenti pada lapisan luar (*rim/periphery*), sehingga demikian manusia bisa sampai kepada pemahaman tentang konsepsi manusia secara utuh yang mencakup tiga dimensinya yaitu jiwa, raga dan ruh (*spirit*).<sup>5</sup>

Penjelasan Nasr di atas menggambarkan signifikansi pandangan masyarakat dunia yang sekuler terhadap mudarnya aspek spiritualitas dalam diri manusia. Bahwasannya, memisahkan antara dunia *non*-fisik yang bersifat spiritual dengan dunia fisik yang bersifat inderawi merupakan keniscayaan. Dalam hal ini alam yang dipahami hanya pada aspek material sebagai pemenuh kebutuhan hidup manusia tanpa memandangnya sebagai sesuatu realitas kosmik yang perlu penghayatan khusus dalam menggaulinya (aspek spiritual), maka akan

---

<sup>3</sup> Ach, Maimun, *Seyyed Hossein Nasr; Pergulatan Sains dan Spiritualitas Menuju Paradigma Kosmologi Alternatif*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), h. 95.

<sup>4</sup> *Ibid*, h. 98.

<sup>5</sup> *Ibid*, h. 99.

menimbulkan kerusakan. Hal ini berarti pula akan mengakibatkan kerusakan pada kehidupan manusia. Hal tersebut didasari kenyataan bahwa manusia tidak sanggup hidup dengan baik tanpa lingkungan yang baik. Hal ini dijelaskan Himyari yang mengutip Leibnitz bahwa, manusia dan lingkungan harus memiliki hubungan yang harmonis, manusia dapat hidup karena adanya dukungan lingkungan alam, sedangkan alam mustahil mampu bertahan dan menghidupi manusia tanpa dukungan *natural source*-nya. Tegasnya manusia dan alam hidup secara *simbiosis-naturalistik* yang saling mengisi dan menunjang.<sup>6</sup>

Mengenai hubungan manusia dengan lingkungan alam, Allah SWT., telah berfirman:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً....

Artinya : “dan ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi.”(Q.S Al-Baqarah:30).<sup>7</sup>

Quraish Shihab memaknai ayat di atas bahwasanya kekhalifahan yang dimaksud dalam ayat tersebut bukan seperti hubungan antara penakluk dengan yang ditaklukkan, atau seorang tuan dengan hamba, melainkan suatu hubungan kebersamaan dalam ketundukan kepada Allah SWT.<sup>8</sup> Hal tersebut bermakna bahwa manusia di muka bumi merupakan seorang khalifah yang menjadi wakil Tuhan yang diberi tugas-tugas, maka demikian manusia harus berjalan sesuai dengan penugasan-penugasan yang dikehendaki Sang pemberi tugas. Selanjutnya,

---

<sup>6</sup>Himyari Yusuf, *Filsafat Kebudayaan; Strategi Pengembangan Kebudayaan Berbasis Kearifan Lokal*, (Bandar Lampung: Harakindo Publishing, 2013), h. 238.

<sup>7</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Pustaka Agung Harapan, 2006), h. 6.

<sup>8</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, (Bandung: Mizan, 2013), h. 248.

Quraish Shihab menegaskan bahwa al-Quran tidak memandang manusia sebagai ciptaan yang kebetulan, namun penuh perencanaan sebagai pengemban tugas, yaitu *khalifah* yang dibekali potensi dan kekuatan positif untuk mengubah corak kehidupan dunia ke arah yang lebih baik.<sup>9</sup> Namun demikian, mengenai kerusakan alam yang berkaitan dengan perilaku manusia telah Allah katakana dalam firman-Nya:

ظَهَرَ الْفَسَادُ الْبَرِّ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي لَوْا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.

Artinya: “Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusi, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).” (Q.S Al-Ruum:41).<sup>10</sup>

Ayat di atas menegaskan bahwa kerusakan-kerusakan yang terjadi di alam merupakan akibat daripada perbuatan manusia. Dengan demikian hal tersebut mensinyalir adanya potensi keburukan pula yang timbul dari diri manusia. Padahal pada ayat sebelumnya (Al-Baqarah:30), telah dijelaskan bahwa manusia merupakan *Khalifah* yang diberi amanah untuk memimpin alam dunia. Quraish Shihab menjelaskan kata *al-fas d* memiliki arti terjadinya sesuatu d muka bumi. Sehingga demikian menjadi Nampak jelas dan dapat diketahui.<sup>11</sup> Selanjutnya Quraish Shihab juga menjelaskan bahwa *al-fas d* merupakan pelanggaran system

---

<sup>9</sup>*Ibid*, h. 104.

<sup>10</sup> Departemen Agama RI, *Op.cit.*, h. 576

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir AL-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian AL-Qur'an. Vol I* (Jakarta: Lentera Hati), h. 76

yang dibuat Allah, hal tersebut dapat berupa pencemaran alam hingga tidak layak di diami, bahkan penghancuran alam sehingga tidak dapat dimanfaatkan lagi.<sup>12</sup>

Maka demikian dapat dipahami bahwa kekuatan yang dimiliki manusia merupakan anugerah Tuhan dan bukan kemampuan manusia itu sendiri. Selain itu juga hal tersebut menerangkan bahwa Allah menghendaki manusia untuk menempati bumi dengan menyertakan ruang lingkup tugas-tugas mereka dan potensi sifat-sifat terpuji yang dimilikinya. Lalu kemudian tugas manusialah untuk mengembangkan potensi-potensi tersebut dalam berpartisipasi di muka bumi. Mengenai potensi manusia diisyaratkan Allah dalam firman-Nya:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ

Artinya, “*Sesungguhnya Kami telah menjadikan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.*”(Q.S al-Tḥḥn: 04).<sup>13</sup>

Kata *ahsani taqwīm* yang berarti sebaik-baiknya merupakan simbol paripurna manusia dibandingkan makhluk lain. Penyertaan akal dan hati merupakan pembeda antara manusia dengan makhluk lain, sehingga dengannya manusia bisa memahami dan menjalankan tugas yang diberikan Allah kepadanya dengan sebaik-baiknya. Dalam tafsir Al-Misbah Quraish Shihab menjelaskan, kata *taqwīm* diartikan sebagai *menjadikan sesuatu memiliki (qiw m)* yakni bentuk fisik yang pas dengan fungsinya. Ar-R ghib al-Asf hani, seorang pakar bahasa al-Qur'an dikatakan oleh Quraish Shihab memandang kata *taqwīm* sebagai isyarat tentang keistimewaan manusia dibanding binatang, yaitu akal, pemahaman dan

---

<sup>12</sup>*Ibid.*

<sup>13</sup> Departemen Agama RI, *Op.cit.*, h. 903.

bentuk fisik lainnya yang tegak dan lurus.<sup>14</sup> Dengan demikian dapat diartikan manusia diciptakan dengan memenuhi standar kelayakan untuk mampu menjalani kehidupan, yakni diberi organ tubuh yang lengkap, akal dan hati yang sehat sebagaimana lazimnya. Dengan demikian semestinya manusia mampu menjalankan kepemimpinan di bumi dengan kontrol nilai-nilai ke-Tuhanan, seperti kejujuran, keadilan, kasih sayang, kedermawanan dan seterusnya.

Manusia seperti dijelaskan pada paragraf di atas mampu menangkap realitas Ilahiyah melalui penghayatan terhadap alam. Hal tersebut dikatakan Allah, termaktub firman-Nya: Q.S Ali-Imran ayat 190-191:

فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ الْأَرْضِ اٰخْتِلَافِ اللَّيْلِ النَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَفَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ آ

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan Kami, Tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, Maka peliharalah Kami dari siksa neraka.” (Q.S Ali Imran: 190-191)<sup>15</sup>

Ahmad Musthafa Al-Maraghi dalam tafsir *Al-Mar ghi* menjelaskan kata *Al-Alb b* pada ayat di atas merupakan bentuk tunggal *lubbun* yang artinya akal. Dalam tafsir ini dijelaskan pula secara *ijmal* bahwa Imam Ar-Razi mengatakan yang dimaksud dengan diturunkannya *Kitabull h* ini adalah untuk memikat hati dan jiwa, untuk bisa tenggelam ke dalam urusan mengetahui kebenaran, dan tidak

---

<sup>14</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan ,Kesan dan Keserasian Al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), vol. 15, cet. Ke VII, h. 378.

<sup>15</sup> Departemen Agama RI, *Op.cit.*,h. 96.

sibuk dengan masalah makhluk.<sup>16</sup> Ayat di atas mensinyalir bahwasanya hanya yang menggunakan akalnyalah, manusia mampu menangkap nilai-nilai yang disertakan dalam penciptaan-Nya. Hal tersebut berkorelasi dengan apa yang dikatakan Himyari yang merupakan sebuah realitas bahwasannya manusia tidak dapat memahami apa-apa dan bagaimana cara hidup di bumi serta menjadi manusia yang baik terhadap dirinya, terhadap manusia lain, dan lain sebagainya tanpa hubungan yang baik dengan lingkungan alam diluar dirinya.<sup>17</sup>

Relevan dengan hal di atas Sayed Hossein Nasr mengatakan, di jantung alam manusia berusaha mentransdansi alam dan alam sendiri membantu manusia untuk melalui proses ini. Dalam hal ini manusia harus belajar merenungkan alam, dan tidak menjadikannya sebagai wilayah yang terpisah dari realitas, tetapi menjadikannya sebuah cermin yang memantulkan realitas yang lebih tinggi. Dengan demikian alam merupakan sebuah panorama simbol yang begitu luas yang berbicara kepada manusia dan menjelaskan makna kepadanya.<sup>18</sup> Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa untuk menjadi manusia seperti yang dikatakan Himyari dan Nasr tersebut, maka optimalisasi akal dalam kehidupan adalah kemutlakan. Menggunakan akal dalam hal ini bukan berarti hanya mengandalkan kekuatan rasional dalam menelaah segala realitas secara *an sich*, tetapi dengan pula menghadirkan Allah dalam setiap aktifitas berfikirnya, dalam kata lain menggunakan pendekatan-pendekatan metafisika.

---

<sup>16</sup>Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Mar ghi*, (Semarang: Toha Putra, 1986), terj. Bahrin Abu Bakar dan Hery Noer Aly, cet. I, juz IV, h. 287-288.

<sup>17</sup>Himyari Yusuf, *Op.cit.*, h. 238.

<sup>18</sup>Sayed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), h. 115.

Dikatakan pada ayat di atas “....*orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi....*”, ini menggambarkan bahwa akal digiring untuk masuk ke dalam kesadaran Ilahiyah. Mengingat dengan hanya menggunakan pendekatan rasio dan empiris saja maka hakikat kebenaran tidak mungkin tersingkap, sehingga betapa tidak mungkin menghilangkan realitas *absolut*, yakni Sang Pencipta di dalam kehidupan dunia sebagai ciptan-Nya. Dalam bahasa lain Mulyadhi Kartanegara mengatakan, keterputusan dengan sumber adalah penyebab timbulnya perasaan terasing, gelisah dan sebangsanya, sebagaimana yang banyak diderita manusia yang hidup di dunia modern ini.<sup>19</sup> Sumber yang dimaksud Mulyadhi adalah Tuhan, maka demikian krisis yang dialami manusia modern merupakan implikasi atas terpisahnya aspek material dengan aspek spiritual. Di ujung ayat inipun dikatakan, *Rabban m khalaqta h dz b thilan*, yang merupakan suatu kesimpulan atas kesadaran bahwa ciptaan sang *Kh lik* merupakan anugerah yang wajib dipelihara, bukan dieksploitasi dengan kerakusan.

Dari uraian panjang di atas, peneliti dapat menyimpulkan bahwa antara manusia dan lingkungan hidup terdapat korelasi yang secara refleksi berintegrasi dengan moralitas. Masalah lingkungan hidup bertitik tunas dari masalah krisis diri yang dialami manusia, dan hal tersebut adalah masalah yang sangat serius. Masalah tersebut merupakan suatu kegagalan, dan merupakan implikasi dari krisis

---

<sup>19</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 270.

dalam diri manusia yang kemudian melahirkan perbuatan-perbuatan yang destruktif.

Secara faktual, moralitas (etika) lingkungan hidup memiliki beberapa pandangan, diantaranya pandangan *shallow environmental ethics* atau juga disebut *antroposentrisme*, *intermediet environmental ethics* dikenal juga dengan sebutan *biosentrisme* dan *deep environmental ethics* atau juga disebut *ekosentrisme*.<sup>20</sup> Ketiga pandangan tersebut dijelaskan Keraf bahwa *pertama*, semangat pandangan *antroposentrisme* untuk menyelamatkan lingkungan hidup didasarkan pada alasan kebutuhan dan kepuasan. Ini berarti bahwa kepuasan manusia bisa dipenuhi melalui penundukkan alam oleh keinginan-keinginan manusia.

Dikatakan M. Abdurrahman bahwa *antroposentrisme* menganggap etika hanya berlaku bagi manusia, bukan merupakan tanggungjawab manusia untuk bermoral terhadap lingkungan hidup.<sup>21</sup> Jika demikian, maka dalam pandangan ini lingkungan hidup hanya sebagai objek yang tidak bernilai kecuali hanya sebagai pemenuh kebutuhan manusia. *Kedua*, pandangan *biosentrisme* yang merupakan penolakan terhadap *antroposentrisme*, teori ini mendasarkan moralitas pada keluhuran kehidupan tidak hanya pada manusia, tetapi kepada makhluk hidup lain. Dengan demikian, maka antara manusia dan alam keduanya dipandang sama-sama memiliki nilai, hal tersebut diluar dari kepentingan manusia. Sonny Keraf melanjutkan dan mempertegas bahwa, teori *biosentrisme* bukan hanya memandang etika lingkungan sebagai salah satu cabang dari etika manusia,

---

<sup>20</sup>Sonny Keraf, *Etika Lingkungan*, (Jakarta: Kompas, 2005), h. 31.

<sup>21</sup>M. Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan dalam Ajaran Islam*, (Jakarta: Mentri Koordinator Bidang Perekonomian RI, 2011), h. 66.



melainkan etika lingkungan justru memperluas etika manusia agar berlaku bagi semua makhluk hidup.<sup>22</sup>

Selanjutnya, *ketiga* adalah pandangan *ecosentrisme* yang merupakan kelanjutan *biosentrisme*. Kedua teori antara *biosentrisme* dan *ecosentrisme* memiliki banyak kesamaan. Keduanya menentang pandangan *antroposentrisme* yang membatasi keberlakuan etika hanya untuk sesama manusia. Namun pada teori *ekosentrisme* objek moral lebih luas dibandingkan dengan *biosentrisme*. Sonny Keraf menjelaskan, pada *ekosentrisme* etika diperluas mencakupi komunitas ekologis seluruhnya, baik yang hidup maupun tidak.<sup>23</sup> Dengan demikian, maka kewajiban dan tanggungjawab moral tidak terbatas hanya kepada makhluk hidup, tetapi kepada seluruh realitas yang melingkupi kehidupan.

Beberapa pandangan teori etika lingkungan hidup di atas secara reflektif menunjukkan bahwa manusia adalah subjek moral yang memiliki kewajiban terhadap keberlangsungan hidup bersama. Adanya kewajiban moralitas bagi manusia disebabkan manusia merupakan makhluk yang mampu bertindak secara moral dibanding makhluk lainnya, seperti yang telah dijelaskan pada paragraf sebelumnya mengenai potensi *ahsani taqwīm*. Sehingga demikian secara faktual antara etika dan kosmologi keduanya memiliki hubungan yang sangat intim. Hal tersebut juga dikemukakan oleh Himyari, bahwasannya diantara manusia dan lingkungan alam terdapat pergumulan nilai-nilai yang tidak dapat dilepaskan. Nilai-nilai tersebut antara lain adalah nilai ekologis, nilai moral dan nilai spiritual

---

<sup>22</sup>Sonny Keraf, *Op.cit.*, h. 51.

<sup>23</sup>*Ibid*, h.75.

(nilai-nilai kemanusiaan).<sup>24</sup> Secara interpretatif hal ini menunjukkan adanya keterkaitan antara etika dengan metafisika. Seperti teori Kant yang menyebutkan bahwa, tema-tema etika dalam metafisika (eksistensi Tuhan, kebebasan berkehendak, dan kekekalan jiwa) merupakan postulat yang eksistensinya diterima oleh moralitas.<sup>25</sup> Hal serupa juga dikatakan oleh Sant Hilaire, bahwa mengharapkan wujud etika tanpa sistem kepercayaan (metafisika) merupakan hal yang sulit.<sup>26</sup> Dengan demikian, maka untuk mencapai moralitas terhadap lingkungan hidup manusia tidak dapat mengabaikan aspek metafisika.

Dalam pemikiran Islam keimanan menentukan perbuatan, dan keyakinan mengatur perilaku (etika). Relevan dengan hal tersebut Shubhi mengatakan, kondisi esoteris merupakan dasar bagi perbuatan-perbuatan eksoteris.<sup>27</sup> Seperti yang dikatakan Al-Siraj yang dikutip oleh Shubhi juga mengatakan, bahwasannya ketika ilmu berada di dalam hati, maka ia adalah batin, dan ketika ilmu mengalir melalui mulut manusia, maka ia adalah lahir.<sup>28</sup> Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa perbuatan-perbuatan yang lahir atau tampak merupakan akibat daripada dorongan yang ada di dalam diri manusia, yaitu jiwa. Berkorelasi dengan hal tersebut, menurut para sufi kepribadian manusia tidak terletak pada perilaku lahiriah, melainkan pada etika sebagai gerakan di dalam jiwa yang mengakibatkan perbuatan seseorang dilakukan dengan mudah.<sup>29</sup> Artinya jika gerakan jiwa melahirkan perbuatan baik maka ia dinamakan perangai (etika) yang bagus,

---

<sup>24</sup>Himyari Yusuf, *Op.cit.*, h. 247.

<sup>25</sup>Ahmad Mahmud Shubhi, *Filsafat Etika; Tanggapan Kaum Rasionalis dan Intensionalis*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001), terj. Yunan Azkaruzzaman Ahmad, h. 30.

<sup>26</sup>*Ibid*, h. 29.

<sup>27</sup>*Ibid*, h. 285.

<sup>28</sup>*Ibid*, h. 286.

<sup>29</sup>*Ibid*, h. 262.

sedangkan jika gerakan tersebut melahirkan perbuatan buruk, maka ia disebut perangai yang buruk.

Kembali lagi kepada masalah lingkungan hidup, Capra mengatakan bahwa krisis yang terjadi saat ini merupakan krisis yang tidak pernah terjadi sepanjang sejarah peradaban manusia. Di mana banyak tawaran solusi atau *self criticism* yang ditawarkan para ilmuwan, namun upaya tersebut dinilai belum menyentuh akar persoalan, sehingga solusi yang diperoleh hanya bersifat temporal dan parsial.<sup>30</sup> Sejauh ini kerusakan lingkungan telah menjadi sorotan serius baik kalangan pemerintah, para ahli, akademisi dan masyarakat luas. Namun demikian kerusakan dan degradasi lingkungan hidup belum juga terselesaikan dengan baik. Penanggulangan kerusakan lingkungan hidup selama ini banyak terpusat pada sisi rekomendasi teknis praktis yang banyak mengesampingkan refleksi filosofis ilmiah, atau bahkan melupakan dimensi spiritual. Padahal faktor utama yang menjadi penyebab kerusakan lingkungan hidup adalah kerakusan dan ketamakan manusia dan hal ini berarti krisis spiritual dalam diri manusia.

Tasawuf merupakan madzhab intuisionalisme Islam, salah satu tujuannya adalah untuk pembinaan moral.<sup>31</sup> Tasawuf menyandarkan nilai-nilai etika pada perasaan yang halus dan menjadikannya sesuatu yang fitri dalam diri manusia.<sup>32</sup> Syeikh al-Islam Zakaria Ansari mengatakan dalam tasawuf diajarkan bagaimana mensucikan diri, meningkatkan moral dan membangun kehidupan

---

<sup>30</sup>Ach. Maimun, *Op.cit.*, h. 23.

<sup>31</sup>A. Rivay Siregar, *Tasawuf; Dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2000), h. 57.

<sup>32</sup>Ahmad Mahmud Shubhi, *Op.cit.*, h. 199.

tidak hanya rohani, melainkan kehidupan jasmani juga.<sup>33</sup> Dengan demikian dapat dipahami bahwa tasawuf dalam implementasinya tidak hanya terbatas pada pemenuhan spiritual individual, melainkan juga mampu memberi nilai pragmatis bagi penyelamatan dan perlindungan terhadap alam dan lingkungan hidup. Dalam bahasa lain, tasawuf tidak hanya untuk kesalehan individu tetapi juga untuk kesalehan sosial. Dalam hal ini terlihat adanya integritas hubungan antara Tuhan, manusia dan alam lingkungannya.

Andi mengatakan, melalui kacamata tasawuf, para sufi menjelaskan dan menguatkan pandangan al-Qur'an dengan pendekatan batin.<sup>34</sup> Ia melanjutkan bahwasannya, menyandingkan tasawuf dengan lingkungan sesungguhnya menyadarkan kita akan pentingnya keberlanjutan alam yang didasarkan pada paham kesucian alam.<sup>35</sup> Relevan dengan hal tersebut, Suwito N.S menjelaskan tentang konsep tasawuf lingkungan yang dikenal dengan *Ekosufisme* atau yang sering disebut *green sufisme* yang merupakan suatu konsep sufi yang dikonstruksi melalui penyatuan kesadaran, antara kesadaran berlingkungan dan berkeTuhanan. Ia mengatakan, bahwa *ekosufisme* menggiring manusia dari kesadaran ragawi kepada kesadaran sukmawi, dengan kata lain dari dimensi material menuju dimensi spiritual.<sup>36</sup>

Hal tersebut di atas secara interpretatif dapat disimpulkan bahwa ketika seseorang telah sampai pada kesadaran bahwa lingkungan merupakan suatu

---

<sup>33</sup>Mir Valiudin, *Tasawuf dalam Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), h. 4.

<sup>34</sup>Andi Eka Putra, *Alam dan Lingkungan Hidup dalam Perspektif Al-Quran dan Tasawuf*, (Jurnal: Al-Dzikra; Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Quran dan Hadits, IAIN Raden Intan Lampung, 2014), Vol. 8, No. 1 Januari-Juni 2014, h. 5.

<sup>35</sup>*Ibid*, h. 6.

<sup>36</sup>Suwito NS, *Ekosufisme; Konsep, Strategi dan Dampak*, (Jakarta: Buku Litera, 2010), h. 47.

wahana yang dapat menghantarkan manusia ke jalan Tuhan, kemudian alam dijadikan sebagai sumber bagi kearifan fikir dan kesyukuran hati atas apa yang dilimpahkan Tuhan kepada makhluknya, maka hal tersebut merupakan suatu kesadaran tinggi yang luar biasa bagi seorang *khalifah*. Karena dengan kesadaran tinggi tersebut, maka tidak mungkin manusia akan dengan sengaja merusak dan menciderai lingkungan hidup. Selain itu sangat jelas bahwa antara tasawuf dan etika memiliki relevansi yang signifikan, karena sesungguhnya tasawuf itu sendiri merupakan adab. Hal tersebut ditegaskan oleh Shubhi yang menukil beberapa argumen para sufi mengenai tasawuf dan kaitannya dengan etika, sebagai berikut;

An-Nuri berkata, “tasawuf bukanlah ilustrasi ataupun pengetahuan-pengetahuan, melainkan etika. Ibnu Qayyim menulis, “Para perambah jalan ini menyepakati bahwa tasawuf adalah etika. Al-Jariri pernah ditanya, “Apakah tasawuf itu?” Ia menjawab, “ tasawuf adalah keluar dari etika rendah masuk kepada etika tinggi”. Al-Kattan berkata, “Tasawuf adalah etika. Maka siapa yang menambahkan kepadamu etika, berarti ia telah menambahkan kejernihan dalam dirimu.”<sup>37</sup>

Mengenai kesadaran manusia dari sifat-sifat material menuju sifat spiritual dalam tasawuf paling tidak ada beberapa tahapan yang harus dilalui, seperti yang disampaikan oleh Suwito yang menyitir Al-Ghazali, bahwasannya ada tiga tahapan hierarkis yang harus dilampaui untuk sampai kepada pencerahan, yaitu *pertama*, tingkat *mubtadi*’ yaitu tingkat pemula dimana seseorang harus melakukan *mujahadah* (usaha keras) dan *riyadah* (latihan keras), usaha keras tersebut berupa pengosongan hati dari segala macam keburukan dan kekotoran jiwa. Pengosongan hati ini dalam tasawuf disebut *Takhalli*. *Takhalli* merupakan dimensi filosofis yang dalam, karena di dalamnya terdiri dari mawas diri,

---

<sup>37</sup> Ahmad Mahmud Shubhi, *Op.cit.*, h. 202.

pengekangan segala hawa nafsu dan mengkosongkan hati dari segala-galanya, kecuali dari diri yang dikasihi yaitu Allah SWT. *Takhalli* berarti mengkosongkan atau membersihkan diri dari sifat-sifat tercela dan dari kotoran penyakit hati yang merusak. Hal ini akan dapat dicapai dengan jalan menjauhkan diri dari kemaksiatan dengan segala bentuk dan berusaha melepaskan dorongan hawa nafsu jahat.

Menurut kelompok sufi, maksiat dibagi menjadi dua: maksiat lahir dan batin. Maksiat batin yang terdapat pada manusia tentulah lebih berbahaya lagi, karena ia tidak kelihatan tidak seperti maksiat lahir, dan kadang-kadang begitu tidak di sadari. Maksiat ini lebih sukar dihilangkan. Perlu diketahui bahwa maksiat batin itu pula yang menjadi penggerak maksiat lahir. Selama maksiat batin itu belum bisa dihilangkan pula maksiat lahir tidak bisa di bersihkan. Maksiat lahir adalah segala maksiat tercela yang di kerjakan oleh anggota lahir. Sedangkan maksiat batin adalah segala sifat tercela yang dilakukan oleh anggota batin dalam hal ini adalah hati, sehingga tidak mudah menerima pancaran nur Illahi, dan tersingkaplah tabir (*hijab*), yang membatasi dirinya dengan Tuhan.

*Kedua*, tingkat *mutawassith* (menengah), pada tahap ini seseorang harus melakukan pengisian diri dengan sifat-sifat terpuji, yaitu sifat-sifat yang dapat mendekatkan diri kepada Allah, tahap ini disebut *Tahalli*. Hal tersebut dapat dilakukan dengan *uzlah* (mengasingkan diri) dan *khalwat* (menyendiri) dengan maksud introspeksi diri dan mendekatkan diri kepada Allah. *Uzlah*, dapat diwujudkan dengan berusaha keras (*all out*) untuk menjaga kestabilan hati agar tidak terpengaruh dorongan hawa nafsu yang setiap saat berpotensi untuk

menjerumuskannya. Sakitnya hati karena terlalu memperturukkan tabiat kemanusiaan hanya dapat diobati dengan usaha keras untuk meredam dan mengendalikannya. Jalan yang paling efektif dalam hal ini adalah *uzlah*, karena dengannya akan terbuka kesempatan yang luas untuk beribadah, yang tidak akan didapatkannya ketika bermukhalatah dengan masyarakat.

Dalam kehidupan modern, seorang muslim dapat mengimplementasikan nilai-nilai *uzlah* tanpa harus kehilangan aktivitas bermasyarakat seperti yang dicontohkan para *anbiya'* dan ulama terdahulu. Seorang muslim tetap berada di tengah-tengah masyarakat, namun dengan suatu konsekuensi ia berusaha semaksimal mungkin menjaga hatinya agar tidak terpengaruh oleh segala efek-efek negatif yang berkembang di tengah-tengah masyarakat, hal tersebut sangat mungkin ketika seorang muslim mendekatkan diri kepada muslim lain yang memiliki jiwa spiritual yang baik, yaitu para *alim ulama* dan para ustadz misalnya.

Tingkat *ketiga* adalah tingkat dimana seorang berada pada tingkat kemanunggalan murni. Pada tahap ini seorang sufi dikatakan sampai pada kebersamaannya dengan Allah. Tingkatan ini disebut *Tajalli*, yaitu tersingkapnya cahaya illahiyah dalam diri manusia.<sup>38</sup>

Melalui uraian ketiga tahap di atas, maka secara interpretasi proses/ritual-ritual menuju kesadaran spiritual yang terdapat dalam tasawuf dapat dipahami sebagai sebuah jalan menuju pencerahan. Melalui pencerahan, manusia akan menjadi pribadi yang eksis dan tampil sebagai wujud sejati di alam raya, yakni

---

<sup>38</sup>*Ibid*, h. 49.

seorang *khalifah*. Di mana seorang *khalifah* akan mengemban kewajiban secara bersungguh-sungguh mengelola alam dan lingkungan dengan penuh kesadaran etika lingkungan. Kesadaran yang dimaksud yaitu kesadaran yang disertai penghidupan kembali nilai spiritual. Seperti yang ditegaskan oleh Nasr, bahwa perumusan etika lingkungan harus disertai dengan penghidupan kembali sains suci (*scared science*) tentang realitas kosmik yang suci dan transenden sebagai dasar pijak.<sup>39</sup>

Sebagai kesimpulan dari latar belakang penelitian ini, hal yang ingin peneliti tegaskan adalah bahwa krisis lingkungan hidup yang begitu kronis saat ini tidak hanya membutuhkan tindakan-tindakan praktis, tanpa bangunan epistemologi yang kokoh. Dan dalam hal ini tasawuf yang memiliki tujuan pembinaan moral dalam proses-proses penyucian, peneliti anggap memiliki nilai yang begitu signifikan dan tentunya memiliki relevansi bagi pengembangan etika lingkungan. Maka dalam penelitian ini “tasawuf” dijadikan sebagai **objek material** dan “etika lingkungan hidup” sebagai **objek formal**.

## **B. Permasalahan**

### **1. Identifikasi Masalah**

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, peneliti dapat mendeskripsikan identifikasi masalah sebagai berikut:

- a. Masalah lingkungan hidup merupakan sebuah keniscayaan bagi kelangsungan hidup manusia sebagai bagian dari makrokosmos. Dan

---

<sup>39</sup>Ach. Maimun, *Op.cit.*, h. 98.



masalah lingkungan yang timbul merupakan implikasi perbuatan buruk manusia itu sendiri terhadap alam. Maka dengan demikian, manusia dituntut untuk mampu menanggulangi berbagai masalah tersebut.

- b. Disadari atau tidak, pandangan positivisme telah banyak mempengaruhi masyarakat dunia. Pandangan hidup ini telah menyebabkan nilai ilmu pengetahuan tereduksi dan terkikis oleh perkembangannya sendiri. Sehingga ilmu pengetahuan yang semestinya menjadi alat untuk mengungkap tanda-tanda kebesaran Tuhan di alam semesta, justru menjadi alat untuk menjauhi bahkan mengingkari Tuhan.
- c. Sekulerisasi yang telah menjalar keberbagai ilmu pengetahuan berdampak pula pada pemahaman masyarakat mengenai Tasawuf. Tasawuf sering dipahami hanya sebagai sarana olah ruhani dan kesalehan pribadi tanpa memiliki hasil (pragmatis) bagi penyelamatan dan perlindungan terhadap lingkungan hidup, sehingga menyebabkan masyarakat menjadi gagal sikap.
- d. Penanggulangan krisis lingkungan hidup banyak terpusat pada sisi rekomendasi teknis praktis yang banyak mengesampingkan refleksi filosofis ilmiah. Padahal untuk mencapai suatu hasil yang maksimal keduanya sangat dipentingkan tanpa memangkas salah satunya.
- e. Krisis lingkungan hidup dan berbagai kerusakan alam berakar pada krisis spiritual dan eksistensi manusia modern, sehingga etika terhadap lingkungan hidup yang dibangun tanpa wawasan tasawuf akan menjadi kurang berdayaguna.

## **2. Batasan Masalah**

Agar penelitian ini menjadi lebih fokus, maka peneliti melakukan pembatasan masalah yang akan dikaji sebagai berikut:

- a. Karena sekulerisasi telah berdampak kepada pemahaman masyarakat terhadap tawasuf sebagai disiplin ilmu olah ruhani saja atau kesalehan individu saja, maka penelitian ini akan menggali nilai-nilai tasawuf yang lebih luas dan tidak terbatas pada dimensi spiritual tanpa memiliki hasil (nilai pragmatis) yang dapat dimanfaatkan dalam kehidupan bersama. Hasil yang dimaksud dalam penelitian ini adalah peran/manfaat nilai-nilai tasawuf dalam menghadapi masalah krisis lingkungan hidup.
- b. Karena krisis lingkungan hidup bersumber pada masalah spiritual yang ada dalam diri manusia, yang kemudian mempengaruhi etika dan perlakuannya terhadap alam dan lingkungan hidup. Maka, penelitian ini akan fokus terhadap relevansi nilai-nilai tasawuf bagi pengembangan etika terhadap lingkungan hidup.

## **3. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang, identifikasi dan batasan masalah yang telah diuraikan sebelumnya, maka yang menjadi fokus persoalan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Apa hakikat tasawuf terkait dengan hubungannya antara Tuhan, manusia dan alam?
2. Bagaimana relevansi nilai-nilai tasawuf bagi pengembangan etika lingkungan hidup?

### C. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Realitas bahwa penelitian mengenai krisis lingkungan hidup telah begitu banyak dilakukan, begitupula dengan tasawuf. Hal tersebut sangat menunjang bagi peneliti dalam mengembangkan gagasan penelitian. Namun demikian penelitian yang dilakukan peneliti kali ini memiliki perbedaan, selain tidak ditemukan judul penelitian yang sama persis dengan penelitian ini, penelitian kali ini secara fokus menggali nilai-nilai yang terkandung di dalam tasawuf kemudian secara interpretatif mencari relevansinya dengan etika terhadap lingkungan hidup. Dengan kata lain penelitian ini memunculkan makna atau hakikat kemudian menghadapkan pada realitas, dan untuk selanjutnya menemukan relevansi antara keduanya. Beberapa penelitian terdahulu yang dimaksud dalam uraian di atas antara lain sebagai berikut:

1. Disertasi: Suwito N.S, judul "*Eko-Sufisme: Konsep, Praktik, dan Dampak pada Sufi Peduli Lingkungan Jamaah Pesan Trend Ilmu Giri dan Jamaah Aolia' Jogjakarta*". Penelitian ini mengkaji dimensi spiritualitas Islam (tasawuf) kaitannya dengan upaya pelestarian lingkungan. Disertasi menemukan bahwa dalam eko-sufisme terdapat proses yang dinamis pada diri manusia yang tujuan akhirnya cenderung memenangkan proses alamiah untuk keselamatan diri dan lingkungannya.
2. Tesis: Dian Dinarni, judul "*Pendidikan Karakter Berbasis Tasawuf (Studi Analisis Kitab al-Risalat Qusyairiyyat Fi'ilm al-Tasawwuf)*", UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, tahun 2015. Penelitian ini menggali nilai-nilai yang

terdapat dalam kitab *Kitab al-Risalat Qusyairiyyat Fi'ilmi al-Tasawwuf* yang berkenaan dengan Pendidikan karakter. Dalam penelitian ini ditemukan ada 38 nilai Pendidikan karakter dalam kitab tersebut, dan dipadatkan menjadi empat, yaitu nilai karakter kepada Tuhan, nilai karakter kepada diri sendiri, nilai karakter kepada sesama manusia, dan nilai karakter kepada lingkungan. Kesimpulan penelitian ini adalah bahwa keempat nilai karakter tersebut memiliki implikasi yang signifikan terhadap siswa.

3. Jurnal dengan judul, "*Eco-Phylosophy sebagai Cetak Biru Filsafat Ramah Lingkungan*". Penelitian ini ditulis oleh Supian, dari Universitas Jambi, Indonesia, dalam jurnal *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Volume 4, nomor 2, desember 2014; ISSN 2088-7957; 508532. Penelitian ini memandang krisis lingkungan didasari oleh kesalahan fundamental filosofis manusia, yang disebabkan oleh sains dan teknologi modern yang cenderung mekanistik-materialis. Dalam penelitian ini Supian sangat fokus terhadap paradigma *spiritual ecology* yang menurutnya mampu mengatasi krisis lingkungan di zaman modern. Paradigma tersebut ia sebut sebagai *eco-phylosoph* yaitu kearifan bagi manusia untuk hidup dalam keterkaitan dan ketergantungan satu sama lain dengan seluruh alam sebagai sebuah *sunatullah*.
4. Jurnal dengan judul "*Membumikan Etika Lingkungan bagi Upaya Membudayakan Pengelolaan Lingkungan yang Bertanggungjawab*". Penelitian ini ditulis oleh A.Rusdiana, dalam Jurnal UIN Sunan Gunung

Djati, ISSN 1979-8911, edisi juli 2015, Vol. IX, No. 2. Dalam penelitian ini dibahas masalah tanggungjawab berlingkungan merupakan tanggungjawab individu dan kolektif. Sehingga dibutuhkan manajemen responsibilitas lingkungan, dan yang menjadi dasar daripada solusi tersebut adalah nilai-nilai etika dan moral.

5. Jurnal dengan judul *“Alam dan Lingkungan dalam Perspektif Al-Qur’an dan Tasawuf”*. Penelitian ini ditulis oleh dosen fakultas Ushuluddin UIN Raden Intan Lampung, Andi Eka Putra dalam jurnal Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an dan al-Hadis. Penelitian ini mengungkap bahwa tasawuf memiliki kontribusi dalam penyelesaian masalahalam dan lingkungan hidup. Dalam penelitian ini Andi mendeskripsikan perspektif beberapa tokoh sufi yang memiliki perhatian terhadap tasawuf, dan mencoba mengungkap pandangan tasawuf mengenai ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan alam dan lingkungan hidup.
6. Jurnal dengan judul *“Kearifan Lokal dalam Pelestarian Lingkungan (The Local Wisdom in Environmental Sustainable)*. Ditulis oleh Husni Thamrin, dalam jurnal Kutubukhana, Vol. 16. No. 1 Januari-Juni 2013. Dalam penelitian ini, yang menjadi fokus penelitian adalah masyarakat Melayu yang syarat dengan nilai-nilai kearifan budaya dalam memelihara lingkungan. Kearifan tersebut mengandung nilai-nilai agama dan adat yang bersimbiosis, dan hal tersebut tersimbol dalam ungkapan mantera, syair, bekoba dan petatah-petitih yang meliputi kehidupan tradisional masyarakat Melayu. Dan kesimpulan penelitian ini adalah bahwa

degradasi lingkungan saat ini disebabkan pandangan *antroposentris* yang mengenyampingkan kearifan lokal, juga melemahnya lembaga adat dan penerapan nilai-nilai kearifan lingkungan untuk menjaga kelestariannya.

#### **D. Tujuan Penelitian**

Setiap penelitian pasti memiliki beberapa tujuan yang dapat dijadikan pedoman dalam memperkuat kedalaman analisis. Adapun dalam penelitian ini terdapat beberapa tujuan, diantaranya:

1. Mengungkap secara filosofis tentang nilai-nilai tasawuf, sehingga diperoleh pemahaman hakiki.
2. Mengungkap secara filosofis relevansi nilai-nilai tasawuf bagi pengembangan etika terhadap lingkungan hidup. Sehingga dapat dijadikan dasar beretika terhadap lingkungan hidup dalam realitas kehidupan.

#### **E. Manfaat/Signifikansi Penelitian**

Adapun manfaat/signifikansi penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Penelitian ini diharapkan dapat membuka wawasan mengenai urgensi etika lingkungan hidup dalam memperlakukan alam dan lingkungan hidup.
2. Penelitian ini diharapkan dapat memberi wawasan nilai-nilai tasawuf yang dapat dijadikan alat untuk beretika terhadap alam dan lingkungan hidup.
3. Aktualisasi ilmu pengetahuan. Hal ini sangat dianggap penting, karena isu lingkungan merupakan suatu bahasan yang tidak akan lekang oleh zaman. Meskipun telah banyak penelitian sebelumnya yang berkaitan dengan tema tersebut, namun peneliti menganggap penting untuk terus diaktualkan

sehingga akan terus mengalirkan manfaat dalam realitas kehidupan. Demikian pula dengan tasawuf yang merupakan substansi ajaran agama Islam, yang peneliti anggap sangat penting untuk kembali diangkat dalam menghadapi kehidupan disegala zaman.

4. Penelitian ini diharapkan memiliki kontribusi dalam memberikan inspirasi dan motivasi bagi pemerhati lingkungan khususnya dalam merekonstruksi etika lingkungan yang terwujudkan dalam program-program konservasi alam.

## **F. Kerangka Teori**

Tasawuf merupakan suatu cabang ilmu dalam Islam yang menekankan dimensi spiritual.<sup>40</sup> Artinya dapat dipahami bahwa tasawuf lebih berperan dalam tataran rohani daripada jasmani, dengan kata lain tasawuf lebih mengutamakan nilai spirit daripada nilai jasad. Seperti yang dikatakan oleh Mulyadi bahwa manusia memiliki dua rumah, yaitu rumah jasad (rendah) dan rumah rohani (tinggi). Rasa keterasingan manusia karena berada dalam realitas dunia (rendah) menyebabkan ia merasa harus menemukan kesempurnaan dan ketenangan hakiki dalam hidup. Oleh karena rasa keterasingan tersebut maka manusia terus berjuang untuk menembus rintangan materi agar rohani menjadi suci. Itu sebabnya maka kata “tasawuf” dikatakan berasal dari kata *shafa* yang berarti kesucian.<sup>41</sup> Memahami apa yang dikatakan Mulyadhi maka dapat disimpulkan bahwa tasawuf

---

<sup>40</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 2.

<sup>41</sup>*Ibid*, h. 4.

mengarah kepada kesucian, yang tidak lain adalah untuk mendekatkan diri kepada sang Maha Pencipta, Allah *ta'ala*.

Keterasingan yang disampaikan Mulyadi di atas dapat diinterpretasikan sebagai kata yang memiliki kedalaman makna. Bahwa manusia modern saat ini telah banyak mengalami pergeseran dari nilai substansinya. Dalam kata lain manusia modern telah mengalami disorientasi. Bagaimana tidak, ketika manusia tidak sadar akan jati dirinya maka ini menyebabkan manusia menjadi tidak tau apa yang semestinya ia lakukan di dunia yang sementara ini. Dalam hal ini maka tasawuf dapat memberi pengertian lebih komprehensif tentang siapa manusia itu sesungguhnya.

Tasawuf atau sufisme dapat dipahami sebagai dimensi mistik dalam Islam yang menitikberatkan pada pola adanya hubungan etik dan estetis antara manusia dan Tuhan, bahkan manusia dengan ekosistem lainnya.<sup>42</sup> Pada alenia sebelumnya diuraikan adanya keterasingan manusia di dunia sehingga menyebabkannya terdorong untuk mencari dan mendekati Tuhannya, pada dimensi lain tasawuf juga mengajarkan dimensi hubungan horizontal yang tidak lepas dari hubungan vertikal. Ini juga berarti bahwa, untuk mendekati Tuhan, maka alam menjadi salah satu jembatan untuk sampai kepada-Nya. Untuk mendekati Tuhan, maka manusia harus memiliki akhlak mulia kepadanya, maka termasuk pula akhlak kepada ciptaan-Nya yaitu manusia, termasuk hewan, tumbuhan dan segala sesuatu yang ada dalam kesemestaan.

---

<sup>42</sup>Suwito NS, *Op.cit.*, h. 43.



Berkaitan dengan uraian di atas, Achlami menjelaskan bahwa secara normatif terdapat beberapa nilai intrinsik yang terkandung dalam tasawuf yaitu nilai *Ilahiyyah* yaitu nilai yang menjelaskan hubungan manusia dengan Allah (*habl min Allah*), *insaniyyah* yaitu nilai kemanusiaan yang diciptakan oleh manusia yang mencakup hubungan manusia dengan manusia (*habl min al-nas*) dan hubungan manusia dengan lingkungan alam sekitar (*habl min 'alam*).<sup>43</sup>

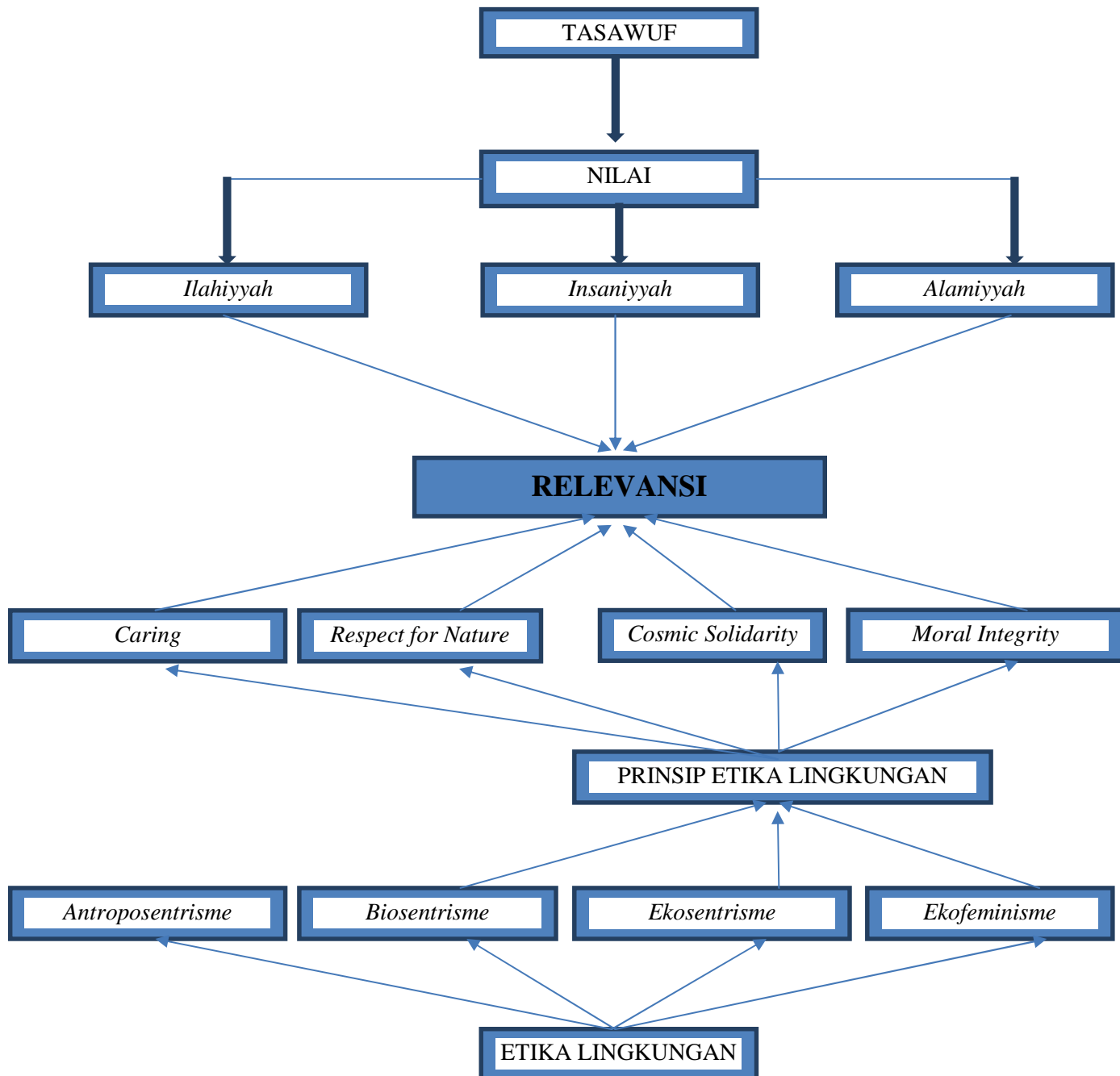
Tasawuf menjelaskan betapa di kesemestaan terdapat interkoneksi antara ekosistem satu dengan ekosistem lain. Adanya hubungan antara fisik dan metafisik dan hal inilah yang tidak diterima dalam ilmu barat kebanyakan. Tasawuf memandang alam memiliki fungsi yang beragam, yaitu sebagai *ayat* (tanda kebesaran Tuhan), media untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, sebagai piranti untuk mendapat kearifan, pemanis juga pemenuh kebutuhan.<sup>44</sup> Maka demikian berakhlak kepada manusia (*habl min al-nas*) dan berakhlak kepada alam (*habl min 'alam*) merupakan tangga untuk dapat berakhlak kepada Allah. Dengan begitu, atas pemahaman dan kesadaran sebagaimana yang diajarkan tasawuf tentang nilai *Ilahiyyah*, *insaniyyah* dan *alamiyyah* maka beretika terhadap lingkungan yang sesuai dengan prinsip-prinsip etika lingkungan merupakan sesuatu yang integral dan tidak dapat ditinggalkan bagi seseorang yang memiliki tujuan dekat kepada realitas tertinggi, yaitu Tuhan.

---

<sup>43</sup>MA. Achlami HS, M.A, *Internalisasi Kajian Tasawuf di IAIN Raden Intan Lampung*, (Bandar Lampung: LP2M, 2016), h. 21.

<sup>44</sup>Suwito NS, *Op.cit.*, h. 44.

Skema berikut merupakan gambaran kerangka pikir dalam penelitian ini:



## G. Metode Penelitian

Penelitian pada intinya merupakan suatu usaha merumuskan permasalahan, mengajukan pertanyaan-pertanyaan, dan mencoba menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, dengan cara menemukan fakta-fakta dan memberi penafsirannya yang benar. Namun demikian, lebih dinamis lagi bahwa penelitian berfungsi dan bertujuan *inventif*, yaitu terus menerus memperbaharui kesimpulan dan teori yang telah diterima berdasarkan fakta-fakta dan kesimpulan yang telah ditemukan. Hal tersebut karena tanpa adanya penelitian sebuah ilmu pengetahuan akan mandeg bahkan surut kebelakang.<sup>45</sup> Untuk sampai kepada tujuan yang diinginkan tersebut, maka peneliti akan menguraikan metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini:

### 1. Tahap Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan riset berbasis pustaka (*library reseacrh*) yaitu penelitian dengan mengumpulkan data-data sekaligus meneliti referensi yang terkait dengan objek yang dikaji berupa buku-buku, artikel, jurnal, naskah, majalah, koran dan lain sebagainya. Karena penelitian ini bersifat kualitatif, maka setiap tahap pengumpulan data peneliti sekaligus melakukan analisis untuk memahami makna dan menangkap inti yang terkandung dalam kategori data yang terkumpul.<sup>46</sup>

Terdapat dua jenis data yang dibutuhkan dalam penelitian ini, yaitu data *primer* dan data *sekunder*. Keprimeran data sangat ditentukan dengan

---

<sup>45</sup>Anton Baker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 2015), cet. Ke-15, h. 11

<sup>46</sup>Kaelan, MS, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, (Yogyakarta, Paramadina, 2005) h. 159

relevansinya dengan objek kajian penelitian. Sedangkan data sekunder relevansinya tidak terlalu kuat dengan objek yang dikaji dalam penelitian, namun demikian tidak berarti penelitian ini meremehkan data sekunder. Karena data sekunder tentu memiliki signifikansi dalam mencari kemungkinan dan perspektif baru terhadap subjek kajian.

## 2. Tahap Analisis Data

Setelah pengumpulan data dilakukan, selanjutnya adalah melakukan analisis data dengan menggunakan metode sebagai berikut:

- a. Deskripsi. Metode ini digunakan untuk menggambarkan dan menguraikan secara teratur, serta memetakan dan mengklasifikasi konsep tasawuf mulai dari pengertian sampai kepada ajaran tasawuf yang memiliki relevansi terhadap pengembangan etika lingkungan hidup.
- b. Interpretasi. Proses pemahaman dan menyelami makna dengan tujuan agar makna yang ditangkap pada objek penelitian dapat dikomunikasikan oleh subjek. Dalam hal ini peneliti menyelami makna dibalik tasawuf sehingga ditemukan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Selanjutnya nilai yang telah diperoleh dalam tasawuf ditemukan dengan etika lingkungan, sehingga diperoleh relevansi antara keduanya.
- c. Heuristika, yaitu metode untuk menemukan pemikiran atau jalan baru. Metode ini tidak terikat oleh teori dan hukum yang terdapat dalam ilmu tersebut.<sup>47</sup> Metode ini digunakan dengan tujuan penemuan hal yang baru (*context of discovery*) yang kemudian dapat dijadikan dasar penyelesaian

---

<sup>47</sup>C.A Van Peursen, *Susunan Ilmu: Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, Terj. J. Drost, (Jakarta, Gramedia, 1985), h. 96

berbagai masalah yang dihadapi oleh masyarakat dunia. Dalam hal ini menemukan nilai-nilai tasawuf yang relevan dengan etika terhadap lingkungan hidup, yang kemudian dapat dijadikan dasar pengembangan bahkan penyelesaian masalah etika lingkungan hidup.

### 3. Tahap Pengambilan Kesimpulan.

Untuk mendapat kesimpulan yang akurat, atau paling tidak mendekati kebenaran, maka peneliti menggunakan alur metode induktif. Yaitu suatu pola pemahaman yang dimulai dengan mengambil kaidah-kaidah yang bersifat khusus untuk mendapat kesimpulan pengetahuan yang lebih umum.<sup>48</sup>

## **H. Sistematika Penulisan**

Secara teknis, penulisan karya ilmiah ini disesuaikan dengan Buku Pedoman Penulisan Tesis dan Disertasi, Program Pasca Sarjana UIN Raden Intan Lampung. Sistematika penulisan dalam penyusunan tesis ini adalah dengan menguraikan permasalahan yang terbagi menjadi beberapa bagian atau bab dan sub bab. Hal tersebut bertujuan untuk menjelaskan dan menguraikan setiap permasalahan dengan baik dan sistematis. Bab dan sub bab dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Bab I pendahuluan, berisi: latar belakang masalah, permasalahan, tinjauan pustaka, tujuan penelitian, manfaat/signifikansi penelitian, kerangka teori, metode penelitian dan sistematika penulisan.

---

<sup>48</sup>M. Baharudin, *Dasar-Dasar Filsafat*, (Lampung: Harakindo Publishing, 2013), h. 50

- b. Bab II, yaitu bab yang berisi pemaparan dan uraian seputar konsep tasawuf yang dianggap sangat relevan dengan penelitian ini.
- c. Bab III, yaitu bab yang berisi pemaparan dan uraian teori dan pandangan etika lingkungan hidup, berisi: pengertian, teori etika lingkungan hidup, prinsip etika lingkungan hidup, dan kearifan tradisional yang relevan dengan etika lingkungan hidup.
- d. Bab IV penyajian dan analisis data dari bab II dan bab III dan merupakan jawaban atas rumusan masalah, berisi: hakikat tasawuf, dan relevansi nilai-nilai tasawuf bagi pengembangan etika terhadap lingkungan
- e. Bab V penutup, berisi: kesimpulan dan rekomendasi. Peneliti memaparkan kesimpulan dari uraian bab-bab sebelumnya dan disertai pula dengan rekomendasi sebagai hasil kesimpulan tersebut.

## BAB II KONSEP TASAWUF

### A. Pengertian Tasawuf

Para ulama menghubungkan kata tasawuf ke berbagai kata dan istilah, sehingga terdapat perbedaan mengenai asal usul kata tasawuf dan artinya. Sebagian mengatakan tasawuf berasal dari kata *shafa'* yang artinya suci bersih, ibarat kilat kaca. Ada pula yang mengatakan tasawuf berasal dari kata '*shuf*' yang artinya bulu binatang. Selanjutnya, ada juga yang mengatakan tasawuf berasal dari kata *shuffah*, yaitu segolongan sahabat Nabi yang menyisihkan diri di suatu tempat terpencil didekat masjid. Pendapat lain mengatakan tasawuf berasal dari kata *shufanah*, yaitu sejenis kayu yang tumbuh di padang pasir tanah Arab. Dari sekian istilah tersebut semuanya merupakan asal kata yang diambil dari bahasa Arab, sedangkan pendapat yang berbeda mengatakan bahwa tasawuf berasal dari bahasa Yunani lama yang telah diarabkan. Tasawuf berasal dari kata *theosofie*, artinya ilmu keTuhanan, kemudian diarabkan sehingga berubah menjadi tasawuf.<sup>49</sup>

Harun Nasution yang dikutip oleh Abuddin Nata, memberikan paling tidak ada lima istilah yang berkenaan dengan kata tasawuf, yaitu *al-suffah* (*ahl al-suffah*) orang yang ikut pindah dengan Nabi dari Makkah ke Madinah, *saf* (barisan), *sufi* (suci), *sophos* (bahasa Yunani: hikmat), dan *suf* (kain wol).<sup>50</sup> Abuddin Nata mengatakan keseluruhan istilah yang diberikan Harun

---

<sup>49</sup>Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Panji Mas, 1987), h. 12.

<sup>50</sup>Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), h. 154.

Nasution sangat mungkin untuk dihubungkan dengan kata tasawuf. Seperti kata *ahl al-suffah* menggambarkan keadaan orang yang rela mengorbankan segala yang dimiliki hanya untuk Allah. Mereka rela berhijrah dengan Nabi dan meninggalkan apa yang mereka miliki. Selanjutnya kata *saf*, yang menggambarkan orang yang selalu menempati posisi terdepan dalam hal ibadah kepada Allah dan beramal kebajikan. Juga dengan kata *sufi* yang berarti orang yang senantiasa menjaga kesuciannya, dan kata *suf*, adalah kain wol sebagai simbol kesederhanaan yang tidak mementingkan dunia. Terakhir adalah kata *sophos* yang menggambarkan jiwa yang senantiasa cenderung kepada kebenaran.<sup>51</sup>

Pemikiran dari beberapa ulama di atas mengenai teori asal usul kata tasawuf yang paling disetujui adalah *shuf* yang artinya kain wol kasar.<sup>52</sup> Ulama yang cenderung terhadap kesimpulan ini diantaranya adalah Al-Kalabadzi, Asy-Sukhrawardi, Al-Qusyairi, meskipun pada realitanya tidak semua para kaum sufi mengenakan pakaian berkain wol.<sup>53</sup> *Shuf* merupakan simbol kesederhanaan, simbol keberpindahan. Rivay Siregar mengutip R.A Nicholson, bahwa menghubungkan tasawuf dengan *shuf* atau wol kasar tampaknya cukup beralasan, hal tersebut karena antara keduanya terdapat korelasi, yakni antara jenis pakaian yang sederhana dengan kebersahajaan hidup para sufi, dan mengenakan kain wol merupakan karakteristik kehidupan orang-orang soleh sebelum datangnya

---

<sup>51</sup>*Ibid*, h. 155.

<sup>52</sup>Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Amzah, 2014), h. 4.

<sup>53</sup>M. Solihin & Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), h. 13.



Islam.<sup>54</sup>Selanjutnya, berhubungan dengan hal ini Barmawie Umarie yang dikutip oleh Samsul Munir menegaskan bahwa tasawuf berkonotasi dengan *tashawwafa ar-rajûlu*, yang artinya laki-laki yang telah pindah dari kehidupan biasa menuju kehidupan tasawuf.<sup>55</sup> Disadari bahwa, pencarian akar kata atau asal usul kata tasawuf bukan hal yang mudah sehingga wajar saja jika terdapat banyak perbedaan diantara kalangan para ulama dan para ahli.<sup>56</sup>

Selanjutnya para ahli dan ulama beragam dalam memberikan definisi tentang tasawuf, hal tersebut dikarenakan para pegiat tasawuf merupakan ahli *dzauq* dan perasaan sehingga definisi tasawuf muncul sesuai dengan kecenderungan perilaku dan status spiritual dalam diri mereka, seperti tawakkal, cinta kasih dan unsur-unsur spiritual lainnya yang menjadi jembatan untuk sampai kepada Allah SWT.<sup>57</sup> Hal tersebut juga ditegaskan oleh Rivay Siregar, bahwa kesulitan menarik satu kesimpulan definisi tasawuf berpangkal pada esensi tasawuf itu sendiri sebagai pengalaman rohaniah yang hampir mustahil untuk dijelaskan secara tepat melalui bahasa lisan.<sup>58</sup>

Beberapa pendapat ahli dan ulama tasawuf mengenai definisi tasawuf dikategorisasikan oleh Fauqi Hajjaj menjadi lima kategori<sup>59</sup>, yaitu; *pertama* definisi yang menjelaskan aspek penting dalam tasawuf yang cukup beragam. *Kedua* definisi yang menekankan aspek moral, dan *ketiga* definisi yang

---

<sup>54</sup>A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, (Jakarta: Rajawali Pers, 200), h. 31.

<sup>55</sup>Samsul Munir Amin, *Op.cit.*, h. 5.

<sup>56</sup>Pandangan para sejarawan tasawuf bahkan mengalami perdebatan mengenai asal usul kata tasawuf, hal tersebut sesuai dengan cara pandang dan pendekatan yang digunakan oleh masing-masing. Muhammad Fauqi Hajjaj, *Thasawwuf Al-Islami wa Al-Akhlaq*, terjemah. Kamran As'at Irsyadi dan Fakhri Ghazali, *Tasawuf Islam dan Akhlak* (Jakarta: Amzah, 2011), h. 12-17.

<sup>57</sup>*Ibid*, h. 1.

<sup>58</sup>A. Rivay Siregar, *Op.cit.*, h. 32.

<sup>59</sup>Muhammad Fauqi Hajjaj, *Op.cit.*, h. 7-12.

menekankan pada aspek yang diistilahkan oleh kaum sufi sebagai *maqamat* yang merupakan usaha-usaha seorang hamba, seperti zuhud dan sabar. *Keempat*, definisi yang menekankan aspek yang diistilahkan kaum sufi sebagai *ahwal*, seperti kedekatan (*al-qurb*), keintiman (*al-uns*), kerinduan (*asy-syauq*), dan *musyahadah*. *Kelima*, definisi yang menekankan hal tertentu yang disebut oleh kalangan sufi sebagai *fana*'.

Selanjutnya, dalam mendefinisikan tasawuf Ibrahim Basuni yang dikutip oleh Rivay juga mengkategorikan menjadi tiga kategori,<sup>60</sup> yaitu; *pertama al-bidayat* yang bermakna bahwa prinsip awal tumbuhnya tasawuf adalah sebagai manifestasi dari kesadaran spiritual manusia tentang dirinya sebagai makhluk Tuhan. Hal ini kemudian mendorong manusia untuk beribadah kepada Khaliqnya dengan kehidupan asketisme sebagai pembinaan moral. *Kedua*, kategori *al-mijahadat*, yaitu usaha sungguh-sungguh dengan tujuan dekat kepada Allah. Usaha ini diwujudkan dalam seperangkat amaliah dan latihan keras untuk mendapatkan hubungan langsung dengan Allah. *Ketiga*, *al-mudzaqot* yakni perasaan yang dialami seorang hamba dihadirat Allah SWT., dan merasa bersatu dengan Allah dalam hatinya. Dengan demikian pemaknaan dalam hal ini ada pada taraf *al-ma'rifatul haqq*, yaitu ilmu tentang hakikat realitas intuitif bagi seorang sufi.

Selain kategorisasi pendefinisian tasawuf di atas, Abdurrahman Al-Badawi yang dikutip oleh Samsul Munir mengatakan bahwa, pada hakikatnya tasawuf didasarkan kepada dua hal;<sup>61</sup> *pertama*, pengalaman batin hubungan antara hamba dan Tuhan, hal ini sering diiringi gejala psikologis tertentu karena baginya terasa

---

<sup>60</sup>A. Rivay Siregar, *Op.cit.*, h. 34-35.

<sup>61</sup>Samsul Munir, *Op.cit.*, h. 9-10.

suatu kekuatan gaib yang menguasainya. *Kedua*, kemungkinan kesatuan antara Tuhan dan hamba merupakan suatu hal yang tidak asing, karena jika tidak maka tasawuf hanya sekedar moralitas keagamaan. Dalam proses penyatuan terdapat tangga-tangga pendakian transendental yang berakhir pada Dzat Yang Transenden.

Dari berbagai kategorisasi definisi tasawuf di atas, seperti yang dikatakan Muhammad Fauqi Hajjaj, dapat disimpulkan bahwa tasawuf Islam adalah ikatan spiritual yang mempertautkan seorang sufi dengan Maula Junjungannya dan menariknya kepada-Nya, sehingga dengannya seorang hamba termotivasi untuk melakukan lebih banyak amal soleh, dan mengaktualkan dalam kehidupan.<sup>62</sup> Lebih jelas lagi Samsul Munir menyimpulkan, tasawuf adalah melatih jiwa dengan kesungguhan yang dapat membebaskan manusia dari pengaruh kehidupan duniawi untuk bertaqarrub kepada Allah, sehingga jiwa menjadi lebih bersih, mencerminkan akhlak mulia dalam kehidupan, serta menemukan kebahagiaan spiritual. Samsul Munir melanjutkan, bahwa ada satu asas dari berbagai definisi para ahli mengenai tasawuf, yaitu tasawuf merupakan moralitas yang berasaskan Islam. Hal tersebut bermakna tasawuf memiliki semangat Islam dan moralitas, dan seluruh ajaran Islam dari berbagai aspek merupakan prinsip moral.<sup>63</sup>

## **B. Tujuan Tasawuf**

---

<sup>62</sup>Muhammad Fauqi Hajjaj, *Op.cit.*, h. 12.

<sup>63</sup>Samsul Munir, *Op.cit.*, h. 9.

Secara umum A. Siregar mengatakan, tujuan tasawuf adalah untuk berada sedekat mungkin dengan Allah SWT.<sup>64</sup> Namun demikian, A. Siregar melanjutkan apabila diperhatikan karakteristik tasawuf secara umum terlihat adanya tiga sasaran “antara” dari tasawuf. Karakteristik tersebut adalah;<sup>65</sup> *pertama*, tasawuf sebagai pembinaan moral. Hal ini meliputi; mewujudkan kestabilan jiwa yang berkesinambungan, penguasaan dan pengendalian hawa nafsu sehingga manusia konsisten dan komitmen hanya pada keluhuran moral. Tujuan tasawuf pada tataran moralitas ini cenderung bersifat praktis.

*Kedua*, tasawuf yang bertujuan untuk ma’rifatullah yang melalui penyingkapan langsung atau metode *al-kasyf al-hijab*. Tasawuf ini sudah bersifat teoritis dengan ketentuan-ketentuan khusus yang sistematis. *Ketiga*, tasawuf yang bertujuan untuk membahas bagaimana sistem pengenalan dan pendekatan diri kepada Allah secara mistis filosofis, pengkajian garis hubungan antara Tuhan dengan makhluk. Dalam hal dekat dengan Tuhan terdapat tiga simbolisme; dekat dalam arti melihat dan merasakan kehadiran Tuhan dalam hati, dekat dalam arti berjumpa dengan Tuhan sehingga terjadi dialog, dan dekat dalam arti penyatuan manusia dengan Tuhan sehingga terjadi monolog antara Tuhan dan manusia yang menyatu dalam *iradah* Tuhan.

Seperti yang dikatakan oleh Harun Nasution untuk berada dekat dengan Tuhan, seorang sufi harus menempuh jalan panjang yang berisi stasion-stasion, dalam istilah Arab disebut *maqamat* atau dalam bahasa Inggris disebut *stages* dan *stations*.<sup>66</sup> Menurut Abu Nashr as-Sarraj untuk mencapai tingkat *maqamat* maka beberapa tahap harus dilalui adalah sebagai berikut:

---

<sup>64</sup> A. Siregar, *Op.cit.*, h. 57.

<sup>65</sup> *Loc.cit.*

<sup>66</sup> Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 62.

1. *Al-Taubah* (tingkatan taubat)
2. *Al-Wara'* (memelihara diri dari perbuatan haram, makruh dan syubhat)
3. *Al-Zuhd* (meninggalkan kesenangan dunia)
4. *Al-Faqr* (memfikirkan diri)
5. *Al-Sabru* (tingkatan sabar)
6. *Al-Tawakkul* (tingkat tawakal)
7. *Al-Ridho* (tingkat kerelaan)<sup>67</sup>

Disamping *maqamat* terdapat istilah *hal* yang berarti suatu keadaan mental. Harun Nasution menjelaskan, bahwa jalan yang ditempuh para sufi dari makam satu ke makam yang lain bukanlah hal yang mudah. Jalan itu sulit dan menghendaki usaha yang berat dan waktu yang tidak singkat.

Relevan dengan ketiga sasaran yang menjadi tujuan tasawuf yang diuraikan di atas, maka dapat pula dipahami bahwa tujuan tasawuf pada prinsipnya adalah untuk membentuk sosok insan kamil. Menurut Muhyiddin Ibnu 'Arabi Insan kamil adalah manusia yang sempurna baik dari segi wujud maupun pengetahuannya (*insan* berarti manusia dan *kamil* berarti sempurna). Adanya kesempurnaan segi wujudnya ialah karena dia merupakan manifestasi sempurna dari citra Tuhan, yang pada dirinya tercermin nama-nama dan sifat Tuhan secara utuh. Adapun kesempurnaan dari segi pengetahuannya ialah karena dia telah mencapai tingkat kesadaran tertinggi, yaitu menyadari kesatuan esensinya dengan Tuhan, yang disebut ma'rifat.<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> A. Mustofa, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2014), cet. VI, h. 283.

<sup>68</sup> Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 60.

Selanjutnya, Al-Jili merumuskan bahwa insan kamil merujuk pada diri Nabi Muhammad SAW sebagai sebuah contoh manusia ideal. Jati diri Muhammad yang demikian tidak semata-mata dipahami dalam pengertian Muhammad SAW sebagai utusan Tuhan saja, tetapi juga sebagai nur (cahaya/ruh) Ilahi yang menjadi pangkal dan poros kehidupan di jagad raya ini.<sup>69</sup> Kesempurnaan insan kamil merupakan bentuk *tajalli* Tuhan secara sempurna melalui hakikat Muhammad (*al-haqiqah al-Muhammadiyah*). Hakikat Muhammad merupakan wadah *tajalli* Tuhan yang sempurna.<sup>70</sup>

Mengenai insan kamil, Allah SWT berfirman:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ الْيَوْمَ الْآخِرَ

Artinya: “*Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah.*” (Q.S Al-Ahzab:21).<sup>71</sup>

Ayat di atas menjelaskan sosok Rasulullah, Nabi Muhammad SAW sebagai sosok panutan, contoh bagi umat manusia. Keteladanan yang diajarkan Rasulullah mencerminkan kesempurnaan akhlak yang dapat merahmati seluruh alam. Dengan demikian maka insan kamil sebagai mana dicontohkan Allah pada ciptaan-Nya, Muhammad memberikan pengetahuan kepada manusia tentang *khalifah* di bumi yang sesungguhnya. Yaitu *Khalifah* yang mencerminkan sifat-sifat Ilahiyyah dalam kehidupan sehari-hari.

---

<sup>69</sup> *Ibid*, h. 56.

<sup>70</sup> Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002) h. 354.

<sup>71</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Pustaka Agung Harapan, 2006), h.

Selanjutnya, A. Siregar mengatakan bahwa tujuan akhir tasawuf adalah etika murni atau psikologi murni, dan atau keduanya secara bersamaan, yakni; *pertama*, penyerahan diri sepenuhnya terhadap kehendak mutlak Allah, karena Dialah penggerak semua kejadian di alam semesta ini. *Kedua*, melepaskan keinginan pribadi secara total, dan juga melepas sifat-sifat jelek yang berkenaan dengan duniawi, disebut dengan istilah *fana' al-ma'asi* dan *baqa al-ta'ah*. *Ketiga*, peniadaan kesadaran terhadap diri sendiri serta pemusatan diri pada perenungan terhadap Tuhan semata, tiada yang dicari kecuali Allah.<sup>72</sup>

Menurut Mustafa Zahri yang dikutip oleh Samsul Munir, bahwa tujuan tasawuf adalah *fana* untuk menggapai *ma'rifah*. Secara filosofis *fana* diartikan meniadakan diri supaya menjadi ada, sementara itu secara tasawuf *fana* adalah leburnya pribadi pada kebaqaan Allah, dalam masa ini keinsyafan lenyap diliputi rasa keTuhanan dalam keadaan *mana*, semua rahasia yang menutup diri dengan *Al-haqqu* tersingkap secara *kasyaf*. Ketika itu antara hamba dan Allah menjadi satu dalam *baqa*-Nya tanpa *hulul*/berpadu dan tanpa *ittihad*/bersatu abid dan ma'bud dalam pengertian seolah-olah manusia dan Tuhan sama.<sup>73</sup> Hal senada juga dikatakan oleh K. Permadi, bahwasannya *fana* adalah keadaan dimana seluruh makhluk hati, dunia dan diri sendiri hilang sama sekali dari ingatan hati, karena tenggelam dalam kesedapan dan kelezatan *zdkrull h*.<sup>74</sup> Harun Nasution juga menjelaskan bahwa tujuan sebenarnya dari sufi adalah berada sedekat-dekatnya dengan Tuhan, sehingga tercapai persatuan.<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup>A. Siregar, *Op.cit.*, h. 58.

<sup>73</sup>Samsul Munir Amin, *Op.cit.*, h. 58.

<sup>74</sup>K. Permadi, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), h. 89.

<sup>75</sup>*Ibid*, h. 60.

Para pecinta jalan tasawuf menempuh jalannya demi suatu kebahagiaan hakiki, dan kebahagiaan hakiki tersebut meliputi kebahagiaan dunia dan akhirat. Menurut Syaikh Abdush Shamad al-Falimbani dalam bukunya *As-Syair As-Salikin ila Rabb Alamiin* menyatakan bahwa, puncak kedua kebahagiaan tersebut hanya bisa dicapai ketika sufi telah menemui dan melihat Tuhan.<sup>76</sup>

Tasawuf juga dimaknai sebagai kesucian (*shafa*). Kesucian pada diri sufi diyakini dapat menghantarkannya bertemu Tuhan. Dengan keyakinan inilah Mulyadhi Kartanegara mengatakan muncullah cara hidup spiritual yang pada prinsipnya bertujuan pada pendekatan diri kepada “sumber” dan “tujuan” hidupnya, yang dimaksud sumber dan tujuan adalah Tuhan.<sup>77</sup> Dengan demikian dapat ditegaskan kembali bahwa tujuan tasawuf adalah Tuhan.

Alwi Shihab dalam kata pengantar bukunya mengatakan, bahwa secara praktis sesungguhnya pengalaman spiritual para sufi merupakan penerapan perilaku Islam yang sesungguhnya, yaitu Islam dalam makna penyerahan diri secara total kepada Tuhan semesta alam. Alwi melanjutkan, bahwa tasawuf menempati posisi sentral diantara tiga aspek dasar Islam, yaitu tauhid, syariat dan akhlak. Jika secara hakikat misi Islam adalah penyempurnaan akhlak, sebagaimana Rasulullah SAW sabdakan, maka pelestarian tasawuf baik praktis maupun teoritis merupakan pelestarian nilai-nilai Islam itu sendiri.<sup>78</sup>

### **C. Sumber-Sumber Ajaran Tasawuf**

---

<sup>76</sup>*Loc.cit.*

<sup>77</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 4.

<sup>78</sup>Alwi Shihab, *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi; Akar Tasawuf di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Iman, 2009), h. xv-xvi.



Dasar-dasar tasawuf telah ada sejak Islam muncul. Hal tersebut seperti yang dikatakan A. Rivay Siregar, dapat dilihat dari sejarah kehidupan Rasulullah SAW., dari cara hidup beliau yang menunjukkan nilai-nilai kesufian. Keteladanan tersebut kemudian dilanjutkan oleh para sahabat.<sup>79</sup> Amalan serta ucapan para sahabat yang mewarisi keteladanan Rasulullah pasti tidak keluar dari ruang lingkup Al-qur'an dan Sunnah. Hal tersebut sangat bersesuaian dengan tasawuf yang mengajarkan akhlak, sedangkan akhlak dan moralitas banyak diatur di dalam Al-Qur'an dan Sunnah.<sup>80</sup> Hal ini diperkuat oleh Abu Nasr As-Siraj Ath-Thusi yang dikutip oleh Samsul Munir, bahwa para sufi pertama-tama mendasarkan pendapat mereka tentang moral dan tingkah laku, merindukan dan kecintaan pada Ilahi, *ma'rifah*, suluk, dan juga latihan ruhani demi tercapainya tujuan kehidupan mistis. Dan Menurut Ath-Thusi semua itu dapat dijumpai di dalam kitab Allah, yaitu Al-qur'an.<sup>81</sup>

Mengenai al-Qur'an merupakan dasar daripada tasawuf, Nasr yang dikutip oleh Maimun menegaskan bahwa tidak ada spiritualitas yang mungkin dilakukan tanpa searah dengan tujuan al-Qur'an. Sebab kitab suci itulah yang mengajarkan kepada manusia tentang hal-hal yang bisa diketahui dan menjadi pembimbing menuju tujuan penciptaannya. Maka demikian Nasr menyimpulkan, bahwa tidak ada tasawuf yang tidak berdasarkan al-Qur'an atau lepas dari Islam. Hal ini

---

<sup>79</sup>A. Rivay Siregar, *Op.cit.*, h. 48.

<sup>80</sup>Samsul Munir Amin, *Op.cit.*, h. 15.

<sup>81</sup>*Ibid*, h. 16.

sebagaimana ketidakmungkinan spiritualitas tanpa agama, Karen hal yang demikian bagaikan menanam pohon di udara.<sup>82</sup>

### 1. Sumber Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan pedoman dan petunjuk hidup manusia, di dalamnya terkandung ajaran-ajaran Islam, mulai dari *aqidah*, *syari'ah* sampai *mu'amalah*. Mengenai tasawuf, di dalam Al-Qur'an Allah SWT., telah banyak menyampaikan. Mengutip A. Rivay Siregar tentang kesadaran spiritual Rasulullah pada periode Makkiyah adalah berdasarkan pengalaman mistik yang jelas dan pasti.<sup>83</sup> Mengenai hal tersebut telah dilukiskan dalam Al-Qur'an sebagai berikut:

أَفْتُمِرُونَ عَلَىٰ مَا يُرَىٰ وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ

Artinya: *"Hatinya tidak mendustakan apa yang Telah dilihatnya. Maka apakah kaum (musyrik Mekah) hendak membantahnya tentang apa yang Telah dilihatnya? Dan Sesungguhnya Muhammad Telah melihat Jibril itu (dalam rupanya yang asli) pada waktu yang lain."* (Q.S al-Najm:11-13)<sup>84</sup>

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

---

<sup>82</sup> Ach. Maiumun, *Seyyed Hossein Nasr; Pergulatan Sains dan Spiritualitas Menuju Paradigma Kosmologi ALternatif*, (Yogyakarta: Ircisod, 2015), h. 87

<sup>83</sup> A. Rivay Siregar, *Loc.cit.*

<sup>84</sup> Departemen Agama RI, *Op.cit.*, h. 763.

Artinya: “Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya.” (Q.S Qaf: 16) <sup>85</sup>

Selain ayat di atas, perhatian Al-Quran mengenai tasawuf antara lain berbicara tentang Allah yang begitu dekat dengan manusia, kemungkinan manusia dapat saling mencintai dengan Tuhannya, tentang taubatnya hamba atas dosa-dosa, tentang kezududan dan lain sebagainya.

Tentang Zuhud, Allah SWT., berfirman:

أَعْلَمُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ الْأُولَىٰ  
غَيْثٌ أَعْجَبَ الْكُفَّاءَ ثُمَّ يَهِيْجُ فَنَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُوْنُ حُطْمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيْدٌ  
وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَنَعُ الْغُرُوْرِ

Artinya: “Ketahuilah, bahwa Sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan suatu yang melalaikan, perhiasan dan bermegah-megah antara kamu serta berbangga-banggaan tentang banyaknya harta dan anak, seperti hujan yang tanam-tanamannya mengagumkan para petani; Kemudian tanaman itu menjadi kering dan kamu lihat warnanya kuning Kemudian menjadi hancur. dan di akhirat (nanti) ada azab yang keras dan ampunan dari Allah serta keridhaan-Nya. dan kehidupan dunia Ini tidak lain hanyalah kesenangan yang menipu.” (Q.S Al-Hadîd : 20) <sup>86</sup>

Seperti yang dikatakan A. Rivay Siregar, bahwa akan terlalu panjang uraian, jika semua pengertian psikis serta moral maupun konsep-konsep lainnya yang digunakan sufi berdasarkan rujukan Al-Quran. <sup>87</sup> Maka dengan demikian peneliti hanya mengangkat beberapa ayat dalam penelitian ini.

## 2. Sumber Al-Hadis

---

<sup>85</sup> Ibid, h. 748.

<sup>86</sup> Ibid, h. 788.

<sup>87</sup> A. Rivay Siregar, *Op.cit.*, h. 51.

Landasan al-hadis tentang tasawuf yang memberi petunjuk bahwa manusia dan Tuhan mungkin dan dapat bersatu telah Rasul sampaikan. Hal yang demikian kemudian disebut dengan *fana*, yaitu *fananya* makhluk sebagai yang mencintai Sang Khalik seperti yang dicintainya. Namun demikian, harus dipertegas bahwa antara Tuhan dan manusia tetaplah terdapat jarak atau pemisah, sehingga terdapat perbedaan.<sup>88</sup>

Sabda Rasulullah SAW.:

من عرف نفسه فقد عرف ربه

Artinya: “Barangsiapa mengenal dirinya sendiri berarti ia mengenal Tuhannya”.<sup>89</sup>

Dalam sebuah hadis *qudsi* dikatakan:

انا عندظن عبدى بي وانا معه حين يذكرنى فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى وان ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منه وان شبر اقتربت اليه ذراعا وانت ربت اليه باعا وان اتانى يمشى اتيته هرولة (رواه البخارى والترمذى عن ابى هريرة)

Artinya: “Aku sesuai dengan dugaan hamba-Ku kepada-Ku, dan Aku bersama ketika ia ingat kepada-Ku. Jika ia ingat kepada-Ku di dalam hatinya, Akupun ingat pula kepadanya di dalam hati-Ku. Dan jika ia ingat kepada-Ku dalam lingkungan khalayak ramai, niscaya Akupun ingat kepadanya dalam lingkungan khalayak ramai yang lebih baik. Dan jika ia mendekat kepada-Kusejengkal, Akupun mendekat pula kepadanya sehasta. Dan jika ia mendekat kepada-Ku sehasta, niscaya Aku mendekat kepadanya sedepa. Dan jika ia dating kepada-Ku berjalan, maka Aku mendatangnya sambil berlari. (HQR Syaikhani dan Turmudzi dari Abu Hurairah).<sup>90</sup>

Kehidupan Rasulullah penuh dengan teladan yang menggambarkan bahwa beliau merupakan seorang sufi. Seperti yang dikatakan Rosihon Anwar yang dikutip oleh Samsul Munir bahwa Rasulullah SAW., menjauhi kehidupan yang

<sup>88</sup>Samsul Munir, *Op.cit.*, h. 21.

<sup>89</sup>Anemarie Scimmel, *Op.cit.*, h. 240.

<sup>90</sup>Ali Usman, et.al, *Hadits Qudsi; Firman Allah yang Tidak Tercantum dalam Al-Qur'an, Pola Pembinaan Akhlak Muslim*, (Bandung: Diponegoro, 2006), h. 87.

bersifat duniawi kebendaan yang pada zamannya begitu diagung-agungkan oleh bangsa Arab. Kemudian Rasul Muhammad SAW., pergi menyendiri ke gua hira menjelang datangnya wahyu, bertafakkur, beribadah dan hidup sebagai seorang zahid.<sup>91</sup> Selain itu, kehidupan Rasulullah yang merupakan sumber kedua tasawuf tercermin pada ibadah ekstra yang dilakukan Rasulullah SAW. Ibadah ekstra Rasul yang dicontohkan antara lain, intensitas shalat, intensitas puasa dan contoh mulia ibadah-ibadah lain yang memenuhi kehidupan beliau.

Ahlami menjelaskan bahwa selain sumber normatif berdasarkan al-Qur'an dan al-Hadis (sebagaimana peneliti kemukakan di atas), kehidupan sufistik Rasulullah adalah sumber landasan historis dalam tasawuf. Ada lima pilar, diantaranya:<sup>92</sup>

1. Ketaatan, ketekunan dan kekhusyukan Nabi Muhammad dalam beribadah
2. Akhlak Nabi Muhammad yang luhur dan agung
3. Kesederhanaan Nabi Muhammad dalam kehiduan
4. Kecintaan dan penghargaan Nabi Muhammad kepada ilmu
5. Tanggungjawab Nabi Muhammad terhadap tugas kerasulannya, kepada keluarga dan kepada umatnya.

Dari uraian panjang di atas mengenai sumber-sumber ajaran tasawuf dapat disimpulkan bahwa sumber ajaran tasawuf adalah Al-Quran dan Sunnah. A. Rivay Siregar menegaskan, bahwa tidak ada keraguan tentang sumber tasawuf, ia digali dari Al-Qur'an yang dikembangkan berdasarkan kehidupan Nabi dan para

---

<sup>91</sup>Samsul Munir Amin, *Op.cit*, h. 21.

<sup>92</sup>MA Achlami HS, *Op.cit.*, h 16

sahabatnya.<sup>93</sup> Meskipun terdapat pro dan kontra mengenai pandangan tasawuf Islam yang tidak murni dari agama Islam, melainkan pengIslamisasian unsur-unsur non-muslim. Namun nampaknya argumen para orientalis tersebut tidak dapat dipastikan kebenarannya. Seperti yang A. Rivay Siregar jelaskan, bahwa mungkin saja terdapat kemiripan pada unsur-unsur tertentu dengan karakter mistisisme pada umumnya, namun kemiripan bukanlah satu-satunya klaim plagiat. Sebab tidak ada satupun paradigma kelimuan yang memastikan bahwa setiap yang sama atau mirip adalah karena terjadi saling pengaruh. Karena kemiripan atau kesamaan terjadi karena berakar pada universalitas.<sup>94</sup>

#### **D. Sekilas Sejarah Perkembangan Tasawuf dan Karakteristiknya**

Tasawuf muncul dalam Islam bersamaan dengan kelahiran agama Islam itu sendiri, yaitu sejak Nabi Muhammad diutus menjadi Rasul. Karena pada hakikatnya ajaran tasawuf seluruhnya mencotoh perilaku dan kepribadian Rasulullah.<sup>95</sup> Selanjutnya perilaku dan kepribadian itu diteruskan dan diwarisi oleh para sahabat Rasulullah seperti Abu Bakar al-Shiddiq r.a sebagai sosok yang *tawadhdhu'*, taat beribadah. Umar bin Khathab r.a yang dikenal sebagai sosok khalifa yang adil, amanah, bijaksana dan sederhana. Usman bin 'Affan r.a yang terkenal dengan kedermawanan, rajib beribadah dan gemar membaca al-Qur'an. Sahabat Ali bin Abi Thalib, yang cinta akan ilmu, hidup sederhana dan taat beribadah.

---

<sup>93</sup> A. Rivay Siregar, *Op.cit.*, h. 51.

<sup>94</sup> *Ibid*, h. 47.

<sup>95</sup> MA. Achlami HS, *Tasawuf dan Etika Sosial*, (Bandar Lampung: Harakindo Press, 2016). H. 30

Selain keempat sahabat tersebut di atas, banyak sahabat Rasul yang dijadikan rujukan dalam kehidupan ruhani seperti Huzaifah bin Yaman, Bahlul ibn Zuaib Kahmas al-Hilali, abu al-Darda', mereka disebut *ahl al-suffah*. Selanjutnya perkembangan tasawuf ditandai dengan munculnya Zahid terkemuka, yaitu Hasan al-Basri, juga seorang Zahid wanita Rabi'ah al-Adawiyyah. Pada periode ini tasawuf memiliki karakter *asketisme*.<sup>96</sup> Perkembangan selanjutnya, pada abad ke-3 dan ke-4 tasawuf mencapai kematangan. Ditandai dengan penghayatan batin kedekatan dengan Tuhan semakin mendalam. Seperti tokoh Dzu al-Nun dengan konsep *ma'rifah*, Abu Yazid al-Bustami dengan konsep *fana*, *baqa'* dan *ittihadnya*, juga Husain ibn al-Hallaj dengan konsep *hululnya*.

Pada periode ini, setelah kematian Hallaj yang tragis digantung karena dianggap menyimpang dari ajaran Islam, kemudian kesan tasawuf menjadi tidak baik maka kemudian muncul sosok Abu Hamid al-Ghazali. Pada perkembangannya, al-Ghazali menghidupkan kembali tasawuf dengan menselaraskannya dengan *ahl al-sunnah wa al-jama'ah*, sehingga tasawuf diterima oleh mayoritas umat Islam.<sup>97</sup> Dalam hal ini tasawuf yang dikembangkan oleh al-Ghazali berkembang menjadi dua yaitu tasawuf *akhlaqi* yang fokus kepada penyucian jiwa dengan melalui tiga tahapan, yaitu *takhalli*, *tahalli* dan *tajalli*. Dan kedua tasawuf *'amali* yang berkonotasi dengan *thariqat*, yang hingga detik ini secara konkret melestarikan tasawuf dengan segala bentuk ajaran didalamnya.

---

<sup>96</sup>*Ibid*, h. 35

<sup>97</sup>*Ibid*, h. 36-37

Perkembangan selanjutnya pada abad ke-6 dan ke-7 H, Islam meluas hingga ke luar semenanjung Arabia. Pada perkembangannya terjadi akulturasi antara tasawuf dan filsafat, hingga muncul beberapa tokoh seperti Suhrawardi al-Maqtul, Muhyiddin ibn Arobi, Abd al-Haq ibn Sab'in al-Mursi. Selanjutnya, perkembangan hingga saat ini, tasawuf nampak tetap eksis sebagai bahan kajian dan solusi problem kehidupan. Seperti yang ditegaskan oleh Ahlami, bahwa pemenuhan kebutuhan jasmani saja tidak cukup mewakili problem kehidupan saat ini, maka yang dibutuhkan adalah jalan untuk memenuhi kegersangan keruhanian. Reaktualisasi tasawuf sebagai alternatif solusi masalah kehidupan saat ini ditandai dengan munculnya istilah-istilah kajian tasawuf, seperti neo-sufisme, tasawuf modern, tasawuf positif dan juga tasawuf sosial.<sup>98</sup>

Bagi kaum sufi seperti yang dikatakan oleh Solihin dan Rosihon yang mengutip Usman Said bahwa hal terpenting dalam hidup adalah memperoleh hubungan langsung dengan Tuhan. Keberadaan di hadirat Tuhan merupakan kenikmatan yang hakiki.<sup>99</sup> Munir mengatakan, semua sufi bersepakat bahwa satu-satunya jalan yang dapat menghantarkan seseorang di hadirat Tuhan hanyalah dengan kesucian jiwa. Dan untuk mendapatkan kesucian tersebut, maka diperlukan pendidikan dan pelatihan mental yang panjang.<sup>100</sup>

Berikut ini merupakan beberapa jenis tasawuf dan karakteristiknya:

### **1. *Tasawuf Akhlaki***

Tasawuf akhlaki adalah ajaran tasawuf yang membahas tentang kesempurnaan dan kesucian jiwa yang diformulasikan pada pengaturan sikap

---

<sup>98</sup>*Ibid*, h. 38

<sup>99</sup>M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Op.cit.*, h. 111.

<sup>100</sup>Samsul Munir, *Op.cit.*, h. 210.



mental dan pendisiplinan tingkah laku secara ketat, untuk mencapai kebahagiaan yang optimal.<sup>101</sup> Tasawuf akhlaki seperti dikatakan oleh Solihin dan Rosihon mengutip AL-Qusyairi dalam *Ar-Risalah*, telah diwakili oleh tokoh sufi dari abad ketiga dan keempat hijriyah, Imam Al-Ghazali dan para pemimpin tarekat yang mengikutinya. Kedalaman tasawuf Al-Ghazali sangat memberi pengaruh besar dalam khazanah ketasawufan di dunia Islam<sup>102</sup>

Mustofa mengatakan, bahwa tasawuf sebagai ilmu agama, yang berkaitan dengan aspek moral serta tingkah laku yang merupakan substansi Islam. Hakikatnya adalah berpindah, dari sikap mental dan keadaan jiwa menuju sikap dan keadaan jiwa yang lebih baik dan lebih tinggi bahkan sempurna.<sup>103</sup> Dan ia melanjutkan, bahwa untuk mencapai kesucian jiwa memerlukan pendidikan dan latihan mental yang panjang dan bertingkat.<sup>104</sup>

Dalam rangka pendidikan mental, Munir mengatakan yang pertama harus dilakukan seseorang adalah menguasai penyebab utamanya, yaitu hawa nafsu.<sup>105</sup> Menurut Al-Ghazali, tidak terkontrolnya hawa nafsu yang ingin mengecap kenikmatan duniawi adalah sumber utama dari kerusakan akhlak. Sehingga metode para sufi dalam hal ini adalah menanamkan rasa benci kepada kehidupan duniawi, melepaskan kesenangan duniawi untuk mencintai Tuhan. Dengan demikian dapat dipahami bahwa esensi mencintai Tuhan adalah melawan hawa nafsu.<sup>106</sup>

---

<sup>101</sup> *Ibid*, h. 209.

<sup>102</sup> M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Op.cit.*, h. 67.

<sup>103</sup> A. Mustofa, *Op.cit.*, h. 207.

<sup>104</sup> *Ibid*, h. 208.

<sup>105</sup> M. Solihin dan Rosihon, *Op.cit.*, h. 113.

<sup>106</sup> Samsul Munir, *Op.cit.*, h. 211.

Untuk merehabilitasi sikap mental yang buruk dalam diri seseorang diperlukan suatu terapi yang tidak hanya menyangkut aspek lahiriah. Itu mengapa, dalam bertasawuf seseorang pada tahap awal diharuskan melakukan amalan dan latihan kerohanian yang cukup berat untuk menekan hawa nafsunya. Dalam tasawuf akhlaki, sistem pembinaan akhlak meliputi *takhalli*, *tahalli* dan *tajalli*.<sup>107</sup>

a. *Takhalli*

Seperti yang dijelaskan oleh Munir mengutip Asmaran, *takhalli* berarti membersihkan diri dari sifat-sifat tercela, dari maksiat lahir dan juga batin.<sup>108</sup> Solihin dan Rosihon mengatakan, *takhalli* adalah sebuah usaha mengosongkan diri dari perilaku atau akhlak tercela. Dan salah satu akhlak tercela yang banyak membawa kemudharatan adalah ketergantungan pada kelezatan duniawi.<sup>109</sup>

Lebih lanjut Suwito menjelaskan, proses *takhalli* berupa membuang sifat buruk pada diri seperti sifat rakus, perusak, tamak, serakah (*greed*), dan sifat-sifat buruk lainnya.<sup>110</sup> Membersihkan diri dari sifat-sifat tercela oleh kaum sufi dipandang penting, karena sifat ini merupakan najis maknawi (*najasah ma'nawiyah*) yang dapat menghalangi untuk dekat dengan Tuhan. Sebagaimana halnya najis dzat (*najasah dzatiah*) yang menjadi sebab seseorang tidak sah beribadah kepada Tuhan.<sup>111</sup>

b. *Tahalli*

---

<sup>107</sup>*Ibid*, h. 212.

<sup>108</sup>*Loc.cit.*

<sup>109</sup>M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Op.cit.*, h. 114.

<sup>110</sup>Suwito NS, *Ekosufisme; Konsep, Strategi dan Dampak*, (Jakarta: Litera, 2010), h. 47.

<sup>111</sup>Samsul Munir, *Op.cit.*, h. 212.

*Tahalli* merupakan suatu upaya menghiasi diri dengan akhlak-akhlak terpuji. Tahapan ini dilakukan setelah melakukan pengosongan diri dari sifat-sifat tercela.<sup>112</sup> Solihin dan Rosihon menjelaskan, pada tahap *tahalli* kaum sufi berusaha agar setiap gerak perilaku selalu sesuai dengan tuntunan agama, baik kewajiban yang bersifat lahiriah, seperti kewajiban yang bersifat formal yaitu shalat, puasa dan haji, maupun batiniah seperti iman, ketaatan dan kecintaan kepada Tuhan.<sup>113</sup>

Menurut Al-Ghazali yang dikutip oleh Munir, jiwa manusia dapat diubah, dilatih, dikuasai dan dibentuk sesuai kehendak manusia itu sendiri.<sup>114</sup> Sikap mental dan perbuatan baik yang penting diisikan ke dalam jiwa manusia dan dibiasakan dalam perbuatan dalam rangka membentuk manusia paripurna antara lain sebagai berikut:<sup>115</sup>

- 1). Taubat

Sebagian besar para sufi menjadikan taubat sebagai pemberhentian awal di jalan menuju Allah.<sup>116</sup> Menurut Qamar Kailani dalam bukunya *Fi At-Tashawwuf Al-Islam*, yang dikutip oleh Solihin dan Rosihon, taubat adalah rasa penyesalan yang sungguh-sungguh dalam hati dengan disertai permohonan ampun serta meninggalkan segala perbuatan yang menimbulkan dosa.<sup>117</sup>

- 2). Cemas dan harap (*Khauf dan Raja'*)

---

<sup>112</sup>*Ibid*, h. 213.

<sup>113</sup>M. Solihin dan Rosihon, *Op.cit.*, h. 115.

<sup>114</sup>Samsul Munir, *Op.ci.t*, h. 214.

<sup>115</sup>M. Solihin dan Rosihon, *Loc.cit*.

<sup>116</sup>Samsul Munir, *Loc.cit*.

<sup>117</sup>M. Solihin dan Rosihon, *Loc.cit*.

Sikap mental ini adalah suatu perasaan yang timbul karena banyak berbuat salah dan sering lalai kepada Allah. Dengan kesadaran demikian menjadikan manusia memahami kekurangsempurnaannya dalam mengabdikan kepada Allah, sehingga timbul rasa takut, khawatir jika Allah akan murka kepadanya.<sup>118</sup>

Bagi para sufi, *khauf* dan *raja'* berjalan seimbang dan saling mempengaruhi. *Khauf* merupakan rasa takut atau cemas dan *raja'* adalah harapan atau keoptimisan. Takut semata-mata kepada Allah, dan senang karena mentaati sesuatu yang diinginkan dan disenangi yaitu Allah.<sup>119</sup>

### 3). Zuhud

Secara umum, zuhud dapat diartikan sebagai sikap melepaskan diri dari rasa kebergantungan terhadap kehidupan duniawi dengan mengutamakan kehidupan akhirat.<sup>120</sup> Amin Syukur mengutip Abu Nu'aim, Hasan Al-Bashri mengingatkan kepada khalifah Umar bin Abdul Aziz, “waspadalah kepada dunia. Ia bagaikan ular yang lembut sentuhannya namun mematikan bisanya. Berpalinglah dari pesonanya, karena sedikit saja terpesona, anda akan terjatuh olehnya...”<sup>121</sup>

Al-Ghazali mengartikan zuhud sebagai sikap mengurangi keterikatan kepada dunia untuk kemudian menjauhinya dengan penuh kesabaran.<sup>122</sup> Inti dan tujuan zuhud adalah sama, yaitu tidak menjadikan dunia sebagai *final*

---

<sup>118</sup> *Ibid*, h. 116.

<sup>119</sup> Samsul Munir, *Op.cit.*, h. 215.

<sup>120</sup> M. Solihin dan Rosihon, *Ibid*, h. 117.

<sup>121</sup> Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), cet. I, h. 14.

<sup>122</sup> Samsul Munir, *Op.cit.*, h. 217.

*destination*/tujuan akhir, melainkan hanya sebagai sarana untuk sampai kepada tujuan sebenarnya, yaitu kebahagiaan abadi di hadirat Tuhan.<sup>123</sup>

#### 4). *Fakir*

*Fakir* seperti yang dikatakan oleh Al-Kalabadzi yang dikutip oleh Solihin dan Rosihon bermakna tidak menuntut lebih banyak apa yang telah dimiliki dan merasa puas dengan apa yang sudah dimiliki, sehingga demikian ia tidak meminta sesuatu yang lain.<sup>124</sup> *Fakir* juga berarti kekurangan harta yang diperlukan dalam menjalani kehidupan di dunia. Hal ini menjadi penting bagi orang yang sedang menuju Allah karena, terlalu banyak memiliki harta akan memungkinkan seseorang dekat kepada keburukan.<sup>125</sup>

#### 5). *Sabar*

*Sabar* merupakan salah satu hal yang fundamental bagi para sufi. *Sabar* diartikan sebagai keadaan yang kokoh, stabil, dan konsekuen dalam pendirian. Hal tersebut dilandasi oleh anggapan bahwa segala sesuatu yang terjadi merupakan *irdah* Allah.<sup>126</sup> Menurut Al-Ghazali sifat *sabar* merupakan kondisi jiwa yang disebabkan oleh dorongan ajaran agama dalam mengendalikan hawa nafsu. Ia membagi *sabar* menjadi tiga tingkatan, yaitu; *pertama iffah*, adalah kemampuan mengatasi hawa nafsu. *Kedua, hilm* yaitu kesanggupan seseorang menguasai diri agar tidak marah. Dan *ketiga, syaja'ah* yaitu sifat pantang menyerah.<sup>127</sup>

#### 6). *Ridha*

---

<sup>123</sup>*Ibid*, h. 218.

<sup>124</sup>M. Solihin dan Rosihon, *Op.cit.*, h. 117.

<sup>125</sup>Samsul Munir, *Op.cit.*, h. 218.

<sup>126</sup>M. Solihin dan Rosihon, *Op.cit.*, h. 118.

<sup>127</sup>Samsul Munir, *Op.cit.*, h. 219.

Ridha merupakan perpaduan antara cinta dan sabar, yang berarti menerima dengan lapang dada dan hati terbuka terhadap apa saja yang datang dari Allah.<sup>128</sup> Ahmad bin Hanbal r.a berkata, ridha ada tiga macam, yaitu; meninggalkan pilihan, bersenang hati dengan perjalanan *qadha*, dan menanggalkan perencanaan jiwa, sampai Allah menetapkan apa yang menjadi hak dan kewajibannya.<sup>129</sup>

### c. *Tajalli*

*Tajalli* adalah hilangnya hijab dari sifat-sifat *basyariyyah*, jelasnya nur yang sebelumnya gaib, dan fananya sesuatu ketika tampaknya wajah Allah.<sup>130</sup> Hal ini merupakan penyempurnaan akhlak daripada fase sebelumnya, yaitu *tahalli*, atau merupakan penghayatan. Hal ini agar apa yang telah diperoleh jiwa dan organ tubuh yang telah terisi oleh mutiara akhlak dan terbiasa melakukan perbuatan luhur tidak menjadi berkurang. Kebiasaan baik yang dilakukan dengan kesadaran optimal akan menyebabkan rasa rindu kepada-Nya.<sup>131</sup>

## 2. *Tasawuf Amali*

Tasawuf amali merupakan cara mendekatkan diri kepada Allah, dalam hal ini tasawuf berkonotasi dengan tarekat, yang di dalamnya memiliki aturan, prinsip dan sistem khusus.<sup>132</sup> Lebih lanjut Syamsul menjelaskan bahwa disamping perbaikan akhlak, tasawuf juga menekankan ajaran-ajaran jalan mistik (spiritual,

---

<sup>128</sup>M. Solihin dan Rosihon, *Op.cit.*, h. 119.

<sup>129</sup>Abu Abdirrahman Al-Sulami, *Tasawuf Buat yang Pengen Tahu*, penerjemah Faisal Saleh,(Jakarta: Erlangga: 2007), h. 92.

<sup>130</sup>Samsul Munir, *Op.cit*, h. 220.

<sup>131</sup>M. Solihin dan Rosihon, *Op.cit*, h. 120.

<sup>132</sup>Zaprul Khan, *Ilmu Tasawuf Sebuah Kajian Tematik*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), h. 99.

esoteris) menuju kepada Yang Ilahi. Tasawuf yang demikian disebut tasawuf ‘Amali. ‘Amali artinya bentuk-bentuk perbuatan, yaitu sejenis laku-laku menempuh perjalanan spiritual yang sering disebut *thariqah*. Dalam konteks ini dikenal adanya murid (santri), mursyid (guru, syaikh) dan juga alam kewalian. Laku tarekat dimaksudkan untuk melakukan perluasan kesadaran dari kesadaran nafsu ke kesadaran ruhaniah yang lebih tinggi.<sup>133</sup> J. Spencer Trimingham yang dikutip oleh Zaprul Khan menyimpulkan bahwa tarekat merupakan metode praktis untuk menuntun seorang sufi secara berencana dengan jalan pikiran, perasaan dan tindakan terkendali terus menerus kepada suatu rangkaian *maqam* untuk dapat merasakan hakikat.<sup>134</sup>

Berhubungan dengan hal di atas, Schimmel mengatakan bahwa para ahli mistik dalam berbagai tradisi keagamaan memiliki kecenderungan menggambarkan langkah-langkah yang membawa kehadiran Tuhan sebagai “jalan”, jalan tersebut dalam Islam disebut syari’at, tarekat dan hakikat. Jalan tritunggal kepada Tuhan tersebut dijelaskan oleh Rasulullah Saw. “*Syariat adalah perkataanku (aqwali), tarekat adalah perbuatanku (a’mali) dan hakikat adalah keadaan batinku (ahwali)*.” Mengenai tiga hal tersebut dalam agama Kristen disebut *via purgative, via contemplativa dan via illuminative*.<sup>135</sup>

### **3. Tasawuf Falsafi**

Tasawuf falsafi mulai muncul dengan jelas sejak abad VI hijriah, meskipun dalam sejarah para tokohnya baru dikenal seabad kemudian.

---

<sup>133</sup> Syamsul Bakri, *Mujizat Tasawuf Reiki*, (Yogyakarta: Pustaka Warma, 2006), h. 61-62.

<sup>134</sup> Zaprul Khan, *Loc.cit.*

<sup>135</sup> Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, Penerjemah Supardi Djoko Damono, et.al, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), h. 240.

Kemudian tasawuf falsafi terus hidup dan berkembang, terutama dikalangan para sufi yang juga filsuf.<sup>136</sup> Tasawuf falsafi seperti yang dijelaskan oleh Munir merupakan tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi intuitif dan visi rasional. Terminologi falsafi yang digunakan berasal dari macam-macam ajaran filsafat yang telah memengaruhi para tokohnya, namun orisinilnya sebagai tasawuf tidak hilang. Walaupun demikian, tasawuf falsafi tidak dapat dipandang sebagai filsafat, karena ajaran dan metodenya didasarkan pada rasa (*dzauq*). Selain itu, tasawuf ini tidak pula dapat dikategorikan pada tasawuf (yang murni) karena sering diungkapkan dengan bahasa filsafat.<sup>137</sup>

Tasawuf yang berkombinasi dengan pemahaman filsafat, yaitu tasawuf falsafi memiliki karakteristik tersendiri yang berbeda dengan tasawuf akhlaqi dan tasawuf amali. Adapun karakteristik tasawuf falsafi secara umum mengandung kesamaran akibat banyaknya ungkapan dan peristilahan khusus yang hanya dapat dipahami oleh mereka yang memahaminya. Selanjutnya, tasawuf falsafi tidak dapat dipandang sebagai filsafat karena ajaran dan metodenya didasarkan pada rasa (*dzauq*) dan tidak pula dapat dikategorikan sebagai tasawuf, karena ajarannya sering diungkapkan dalam bahasa dan terminologi filsafat, serta cenderung kepada panteisme.<sup>138</sup>

Tasawuf ini disebut dengan tasawuf falsafi karena di dalamnya kaya akan pemikiran-pemikiran para filsuf. Seperti yang dijelaskan oleh Rivay, bahwa berkembangnya tasawuf sebagai latihan untuk merealisasikan kesucian batin dalam perjalanan menuju kedekatan dengan Allah swt, menarik perhatian para

---

<sup>136</sup>Rosihon anwar, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung : Pustaka Setia, 2010), h. 277.

<sup>137</sup>Samsul Munir Amin, *Op.cit.*, h. 264.

<sup>138</sup>Rosihon Anwar, *Op.cit.*, h. 278.



pemikir muslim yang berlatar belakang teologi dan dan filsafat. Dari kelompok inilah tampil sejumlah sufi yang filosofis atau filsuf yang sufis. Ajaran filsafat yang paling banyak dipergunakan adalah emanasi Neo-Platonisme dalam semua variasinya.<sup>139</sup> Selanjutnya, dikatakan falsafi, sebab konteksnya sudah memasuki wilayah ontologi (ilmu *kaun*) yaitu hubungan Allah swt dengan alam semesta. Dengan demikian, wajarlah jika jenis tasawuf ini berbicara masalah emanasi (*faidh*), inkarnasionisme (*hulul*), persatuan roh Tuhan dengan roh manusia (*ittihad*) dan keEsaan (*wahdah*).<sup>140</sup>

#### **4. Tasawuf Sosial**

Tasawuf sosial dapat dipahami sebagai ajaran tasawuf yang mengedepankan keseimbangan (harmonisasi) antara hubungan manusia dengan Allah (*habl min Allah*), dan hubungan manusia dengan manusia (*habl min al-nas*) bahkan hubungan manusia dengan alam dan makhluk (*habl min al-'alam*). Dengan kata lain keseimbangan shaleh individu dan shaleh sosial, keseimbangan hakikat dan syari'at, kehidupan dunia dan akhirat, juga asyik-mansyuk bersama Allah dan menjalankan kewajiban sosial.<sup>141</sup>

Selaras dengan hal tersebut di atas, Amin Syukur menegaskan bahwa tasawuf sosial bukan lagi bersifat *uzlah* dari keramaian, namun sebaliknya harus aktif mengarungi kehidupan ini secara total, baik dalam aspek sosial, politik, ekonomi dan sebagainya. Hal tersebut berarti juga bahwa tasawuf sosial bukan

---

<sup>139</sup> A. Rivay Siregar, *Op.cit.*, h. 141.

<sup>140</sup> Samsul Munir, *Op.cit.*, h. 266.

<sup>141</sup> MA Achlami HS, *Op.cit.*, h. 76

berarti tasawuf isolatif, tapi aktif sebagai tuntutan dan tanggungjawab dutengah kehidupan masyarakat.<sup>142</sup>

Ahlami mengatakan bahwa tasawuf sosial adalah tasawuf yang menghubungkan dan mensinergikan antara kehidupan dunia dan kehidupan akhirat. Dalam hal ini dunia dalam pandangan tasawuf dijadikan sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah (*taqarrub ila All h*), maka dunia yang demikian disebut dunia yang terpuji (*al-dunya al-mahmûdah*). Dunia dalam pandangan tasawuf adalah harta-benda (*al-mal*) dan jabatan (*al-jah*).Maka, dapat dikatakan dsebagai dunia terpuji sesuai dengan jenisnya, cara memperolehnya, dan juga penggunaannya, demikianlah dunia yang terpuji perspektif tasawuf.<sup>143</sup>

Ahlami melanjutkan, bahwa tasawuf sosial sangat mengedepankan pembinaan moral (*al-akhlaq al-kar mah*) dalam kehidupan sosial.Pembinaan akhlak mulia menjadi syarat mutlak bagi seseorang yang menempuh jalan tasawuf.Hal tersebut juga sesuai dengan misi yang dibawa oleh Rasulullah SAW, untuk memperbaiki dan penyempurnaan akhlak.<sup>144</sup>

#### **E. Nilai-Nilai Ajaran Tasawuf**

Eksistensi nilai merupakan suatu yang sangat penting bagi manusia dan masyarakat.Dalam suatu kehidupan, manusia tidak dapat lepas daripada nilai-nilai, karena melalui nilai-nilai tersebut manusia terdorong untuk melakukan sesuatu. Dengan bahasa lain Paulus mengatakan bahwa nilai merupakan objek daripada tindakan manusia. Tindakan manusia pada hakikatnya mengarah kepada

---

<sup>142</sup>Amin Syukur, *Tasawuf Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h., 28.

<sup>143</sup>MA Achlami HS, *Op.cit.*, h. 79

<sup>144</sup>*Ibid*, h. 84

objek sejati yaitu nilai. Sehingga hubungan intensional tindakan dan nilai merupakan partisipasi hakiki manusia sekaligus membimbing manusia menuju kehidupan yang hakiki.<sup>145</sup> Di dalam filsafat kajian tentang nilai disebut aksiologi, *axios* yang berarti nilai atau sesuatu yang berharga, dan *logos* yang berarti akal atau teori. Ini berarti bahwa aksiologi merupakan teori tentang nilai yang menyelidiki kodrat, kriteria dan status metafisik dari nilai.<sup>146</sup> Dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa di dalam nilai itu sendiri terdapat berbagai hal yang harus dihadirkan, tidak sebatas pengertian nilai yang baik dan buruk, disenangi atau tidak disenangi, kenikmatan material dan kegunaan, melainkan nilai memiliki cakupan yang sangat luas seperti kodrat dan status metafisik.

Muhajir yang mengutip Scheler seperti yang dikatakan oleh Himyari mengemukakan empat jenis nilai, yaitu: nilai *sensual* (sesuatu yang menyenangkan dan tidak menyenangkan), nilai *adel* (agung), nilai *geminin* (bersahaja), nilai *kejiwaan* (seperti estetis, benar dan salah, intrinsik ilmu), dan nilai *religijs* (nilai suci dan sacral).<sup>147</sup> Melihat jenis-jenis nilai tersebut dapat dipahami bahwa aspek emosional atau kejiwaan manusia memiliki peranan yang signifikan dalam memahami nilai dan tindakan yang baik. Maka demikian dengan kata lain dalam nilai terdapat nilai intrinsik. Lebih tegas Scheler menjelaskan bahwa nilai tidak hanya diakui dalam dimensi inderawi material, namun juga menekankan dimensi spiritual transendental.<sup>148</sup> Maka dengan demikian seperti yang dikatakan oleh

---

<sup>145</sup>Paulus Wahana, *Nilai Etika Aksiologis Max Scheler*, (Yogyakarta: Kanisius, 2004), h. 84.

<sup>146</sup>Himyari Yusuf, *Filsafat Kebudayaan Strategi Pengembangan Kebudayaan Berbasis Kearifan Lokal*, (Bandar Lampung: Harakindo, 2013), h. 30.

<sup>147</sup>*Ibid*, h. 42.

<sup>148</sup>Paulus Wahana, *Op.cit.*, h. 72.

Himyari, bahwa dari berbagai jenis nilai menunjukkan adanya pergumulan antara dunia luar dan batin dalam diri manusia, dan hal tersebut diekspresikan melalui perasaan intensional yang merupakan nilai asali manusia, hal tersebut terangkum menjadi nilai yang bersifat material dan nilai yang bersifat spiritual.<sup>149</sup>

Beberapa kriteria nilai yang kemudian dijadikan dasar bagi penentuan hierarki nilai untuk menghasilkan kesimpulan atau hakikat nilai itu sendiri menurut Scheler yang dikutip oleh Frondisi dalam dikatakan oleh Himyari adalah sebagai berikut:<sup>150</sup>

1. *Keabadian nilai*, merupakan nilai tertinggi, abadi dan tak terhingga dan bersifat spiritual. Hal ini memberi kesimpulan bahwa diluar nilai keabadian, termasuk di dalamnya apa-apa yang bisa diindera merupakan nilai yang lebih rendah dibandingkan dengan nilai keabadian.
2. *Divisibility*, merupakan nilai yang dapat dibagi-bagi. Kriteria ini berlawanan dengan keabadian nilai. Karena sesuatu yang dapat dibagi-bagi dapat memisahkan satu dengan yang lain sesuai dengan kepentingan dan keinginan.
3. *Nilai dasar*, kriteria ini menunjukkan adanya ketergantungan antara yang satu dengan yang lain. Ini berarti keberadaan suatu nilai sangat ditentukan dengan keberadaan nilai yang lain.
4. *Kedalaman kepuasan*, hal ini menunjukkan bahwa semakin dalam kepuasan kepuasan maka semakin tinggi nilai. Kepuasan dalam hal ini adalah merupakan pengalaman dan pemenuhan batin dan tidak semata-mata kenikmatan.

---

<sup>149</sup>Himyari Yusuf, *Op.cit.*,h. 44-45.

<sup>150</sup>*Ibid*, h.

5. *Relativitas*, merupakan kriteria yang paling hakiki. Yaitu suatu tingkat nilai ditentukan dengan relativitas terhadap yang absolut. Semakin kurang relative suatu nilai, maka semakin tinggi tingkatannya dalam hierarki.

Setelah kriteria-kriteria nilai di atas telah diuraikan, maka kemudian seperti yang dikatakan Himyari mengutip Frondizi, bahwa hakikat nilai dapat dilihat dari urutan hierarkinya. Dan hierarki tersebut adalah sebagai berikut:<sup>151</sup>

1. *Nilai kenikmatan dan ketidaknikmatan*. Pada tingkat ini nilai berkaitan dengan penginderaan.
2. *Nilai vitalitas atau nilai kehidupan*. Nilai ini tidak dapat direduksi dengan kenikmatan, namun juga tidak tergantung kepadanya. Nilai ini terdiri atas nilai-nilai rasa kehidupan yang ada, seperti keluhuran, lembut, kasar, bagus dan juga jelek. Nilai yang diturunkan dari nilai vitalitas adalah kesejahteraan secara umum.
3. *Nilai spiritual*. Pada tingkatan ini, nilai tidak tergantung pada dimensi badaniah dan alam sekitar atau dengan kata lain bersifat metafisik rohani.
4. *Nilai kesucian atau kekudusan dan keprofanan*. Nilai ini merupakan nilai bebas dimensi ruang dan waktu, serta yang menjadi objek adalah yang absolut. Nilai ini bersifat independen, dipandang suci dan merupakan bagian dari konsep Tuhan. Sehingga nilai-nilai yang diturunkan dari tingkat nilai ini adalah nilai pemujaan, sekramen, bentuk-bentuk ibadah sejauh dan sesuai dengan pribadi yang dipuja yaitu Tuhan itu sendiri.

---

<sup>151</sup>*Ibid*, h. 49-50.

Menurut Himyari Yusuf, berdasarkan hierarki nilai yang telah dijelaskan di atas maka secara abstraktif dapat diringkas menjadi tiga nilai dasar fundamental, yaitu nilai ke-Tuhan-an, nilai kemanusiaan dan nilai vitalitas atau kehidupan. Dalam hal ini nilai ke-Tuhan-an memiliki koherensi dengan religius dan merupakan sumber serta pedoman atas segala bentuk nilai yang bersifat absolut dan abadi di dalam kesemestaan. Selanjutnya, nilai kemanusiaan meliputi nilai material dan spiritual yang keduanya ada dalam diri manusia. Dan yang terakhir yaitu nilai vitalitas, meliputi segala nilai yang berkaitan dengan kehidupan manusia, seperti nilai sosial, moral, intelektual dan individual.<sup>152</sup> Soejadi dalam hal ini juga menjelaskan adanya keterkaitan antara satu nilai dengan nilai yang lain, mulai dari tingkat terendah sampai tingkat absolut. Dan nilai kekudusan atau kesucian merupakan cermin atas nilai-nilai yang lain. Dalam kiprahnya, manusia harus melampaui semua nilai-nilai tersebut mulai dari yang rendah sampai nilai tertinggi, yaitu kekudusan atau kesucian. Hal tersebut dapat diwujudkan dalam perilaku iman dan ibadah sebagai ukuran kedekatan manusia kepada yang absolut.<sup>153</sup>

Berkaitan dengan nilai yang telah diuraikan di atas maka dalam hal ini ajaran tasawuf yang sangat berkaitan dengan rukun agama (*arkan al-d n*) yaitu *Islam*, *iman* dan *ihsan* memiliki nilai-nilai intrinsik dalam ajarannya. Tasawuf merupakan bentuk pengamalan daripada syari'at Islam, yaitu

---

<sup>152</sup> *Ibid*, h. 51.

<sup>153</sup> R. Soejadi, *Pancasila sebagai Sumber Tertib Hukum Indonesia*, (Yogyakarta: Lukman Offset, 1999), h. 22.

perwujudan dari *ihsan*.<sup>154</sup> *Ihsan* dalam ajaran tasawuf mengandung *ma'rifat* dan *muraqabah*. Hal tersebut sesuai dengan hadis Rasulullah SAW: “*Kamu beribadah kepada Allah seakan-akan kamu melihat Dia, tetapi apabila kamu tidak dapat melihat-Nya, maka harus disadari bahwa Dia melihat kamu*”<sup>155</sup> Dengan demikian maka nilai *ihsan* memiliki makna yang sangat luas, meliputi akhlak yang terpuji kepada Tuhan demi dekat dengan-Nya. Jika demikian maka, seperti yang dikatakan oleh Achlami bahwa karena untuk dekat kepada Tuhan haruslah memiliki akhlak terpuji, maka akhlak tersebut otomatis tidak hanya kepada Tuhan saja, tetapi kepada sesama manusia, bahkan kepada binatang dan tumbuhan.<sup>156</sup> Melalui penjelasan tersebut, maka dapat dipahami pula bahwa fokus ajaran tasawuf ada pada pembinaan diri manusia itu sendiri, yaitu membentuk akhlak yang baik sesuai dengan fitrah. Dengan kata lain kaitannya dengan hubungan manusia dengan makhluk Tuhan adalah bahwa manusia merupakan kunci utamanya yang terletak pada akhlaknya. Maka demikian dalam hal ini bahwa ajaran tasawuf yang konsen pada kesempurnaan akhlak, dapat dikategorisasikan menjadi tiga, yaitu nilai *Ilahiyyah*, nilai *insaniyyah* dan nilai *alamiyyah*.

### **1. Nilai *Ilahiyyah* (keTuhanan)**

Nilai *Ilahiyyah* merupakan penjelasan mengenai hubungan manusia dengan Allah yang bersumber dari agama (wahyu) Allah. Nilai tersebut mencakup

---

<sup>154</sup> MA. Achlami HS, *Tasawuf dan Etika Sosial*, (Bandar Lampung: Harakindo, 2016), h. 6

<sup>155</sup> Muslim, *Shahih Muslim Syarh al-Nawawi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th, Juz), h. 157.

<sup>156</sup> MA. Achlami HS, *Op.cit.*, h. 8.

keimanan kepada Allah Swt, dan peribadatan kepada Allah.<sup>157</sup>. Dengan demikian segala bentuk perbuatan ibadah adalah aktualisasi ihsan kepada Allah yang dipraktikkan dalam bentuk amalan transendental. Nilai *Ilahiyyah* seperti yang dijelaskan oleh Achlami mengutip Abdul Mujib, berimplikasi pada suatu kesimpulan bahwa hidup manusia harus menopang pada prinsip kehidupan spiritual yang mengutamakan katauhidan, kemaslahatan, keadilan, kesatuan, tolong menolong, kesamaan, keseimbangan, kebijaksanaan, musyawarah dan kesepakatan, kemerdekaan dan *amar ma'ruf nahi munkar*.<sup>158</sup>

Nilai *Ilahiyyah* bersumber dari kesucian ajaran Tuhan, dalam tasawuf sangat jelas bahwa sumber tersebut adalah Al-Quran dan Al-Hadis. Sehingga wahyu yang dijadikan dasar perilaku ihsan merupakan aspek epistemology yang absolut, tertinggi dan suci. Manusia seperti yang dijelaskan oleh Himyari mengutip Suseno memiliki anugerah untuk dapat menerima sapaan Tuhan. Hal tersebut dapat diterima melalui anugerah akal budi, kemauan dan suara hati yang menjadikan manusia satu-satunya makhluk di dunia yang terbuka pada transendensi dan itulah dasar paling dalam bagi nilai tak terhingga pada setiap manusia.<sup>159</sup>

*Ihsan* dalam taswuf seperti yang dijelaskan sebelumnya mengandung *ma'rifah* dan *muraqabah*. Berkaitan dengan hal tersebut, maka karena tujuan utama makhluk ciptaan adalah bertemu dengan sang Khalik, maka seluruh

---

<sup>157</sup> MA. Achlami, HS, *Internalisasi Kajian Tasawuf di IAIN Raden Intan Lampung*, (Lampung: Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (LP2M) IAIN Raden Intan Lampung, 2016), h. 21.

<sup>158</sup> *Ibid*, h. 49.

<sup>159</sup> Himyari Yusuf, *Op.cit.*, h. 59.



perilakunya harus sesuai dengan perintah Khalik untuk dapat berjumpa dengan-Nya melalui amalan dan sifat-sifat terpuji yang mendekatkan pada-Nya.

Perilaku *ihsan* kepada Tuhan dalam tasawuf tercermin dalam berbagai *riyadhah* yang semuanya merupakan bentuk ibadah atas seorang hamba kepada Khalik. Semua ibadah menjadi bermakna ketika di dalamnya tidak lepas dari Tuhan, dari Allah Swt. Seperti yang dijelaskan oleh Sa'aduddin, bahwa ibadah seperti shalat, puasa, zakat dan lain sebagainya meskipun dilakukan dengan tata cara yang benar, memenuhi rukun dan syarat, maka tidak dapat dikatakan sempurna kecuali ketika mengerjakannya mengingat Allah. Yaitu yang dituju hanya Allah semata dan dilorong-lorong hatinya diisi dengan kesadaran adanya pengawasan dari Allah.<sup>160</sup> Dengan demikian dapat dipahami bahwa setiap detik kehidupan manusia sesuai dengan perintah Tuhan adalah ibadah, mengabdikan kepada Tuhan. Setiap aktivitas manusia harus dilandasi dengan mengingat kepada Allah atau dalam bahasa Arab disebut *dzikrull h*, dan pengawasan Allah meliputi segala perbuatan makhluk-Nya atau *muraqabatull h*. Allah telah menegaskan dalam al-Qur'an:

خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Artinya: "Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku".<sup>161</sup>

Ayat di atas menjelaskan tujuan diciptakan manusia sebagai seorang hamba yang selalu memenuhi perintah dan menjauhi segala larangan dengan

---

<sup>160</sup> Iman Abdul Mukmin Sa'aduddin, *Op.cit.*, h. 160.

<sup>161</sup> Departemen Agama RI, *Op.cit.*, h.

caraberibadah kepada-Nya, mengabdikan seluruh hidupnya kepada Allah. Hal tersebut sangat relevan dengan perintah Allah Swt dalam al-Qur'an:

فَصَلِّتُمْ الصَّلَاةَ أَذْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَفَعُولًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ....

Artinya: “Maka apabila kamu telah menyelesaikan shalat(mu), ingatlah Allah di waktu berdiri, di waktu duduk dan di waktu berbaring.” (Q.S al-Nisa:103)<sup>162</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, berzikirlah (dengan menyebut nama) Allah, zikir yang sebanyak-banyaknya.” (Q.S al-Ahzab:41)<sup>163</sup>

## 2. Nilai Insaniyyah (kemanusiaan)

Nilai *insaniyyah* atau *habl min al-nas* dijelaskan oleh Sembodo yang dikutip oleh Achlami adalah nilai hidup yang tumbuh dan berkembang dalam dan dari peradaban manusia. Achlami melanjutkan mengutip Chabib Toha mengatakan bahwa nilai *insaniyyah* diciptakan oleh manusia atas kriteria yang diciptakan oleh manusia pula.<sup>164</sup> Dengan demikian relevan dengan apa yang dijelaskan oleh Himyari, bahwa nilai berkorelasi dengan kehidupan manusia karena nilai tampil sesuai dengan paham yang dianut oleh aliran-aliran yang bersangkutan sebagai dasar dan penilaian terhadap suatu perbuatan atau peristiwa atau bisa juga barang.<sup>165</sup>

---

<sup>162</sup> *Ibid*, h. 124.

<sup>163</sup> *Ibid*, h. 599.

<sup>164</sup> M.A Achlami H.S, *Internalisasi...*, *Op.cit.*, h. 49-50.

<sup>165</sup> Himyari Yusuf, *Op.cit.*, h. 41.

Ajaran tasawuf yang mengandung nilai *insaniyyah* menunjukkan adanya harmonisasi yang menjadi salah satu tujuan inti. Harmonisasi yang dimaksud adalah keseimbangan yang dirumuskan antara hubungan manusia dengan Allah (*habl min All h*) dan hubungan manusia dengan sesama manusia (*habl min al-n s*). Dengan kata lain Achlami mengatakan tasawuf mengedepankan keseimbangan atau harmonisasi antara kesalihan individu dan kesalihan sosial. Lebih substansi Achlami menegaskan tasawuf menyeimbangkan antara hakikat dan syari'at, kehidupan dunia dan kehidupan akhirat, asyik-mansyuk bersama Allah dan tanggungjawab sosial.<sup>166</sup> Senada dengan hal tersebut Amin menjelaskan bahwa *ma'rifatu al-n s* (mengenal sesama manusia) merupakan sebuah keharusan, dalam konteks hubungan sosial manusia diwajibkan mengusahakan dan menciptakan keseimbangan antara kebahagiaan hidup di akhirat dan kebahagiaan hidup di dunia, antara keseimbangan perbuatan baik bagi dirinya sendiri dan perbuatan baik untuk orang lain.<sup>167</sup>

Maka demikian, sesuai dengan penjelasan di atas maka *insan* dalam tasawuf harus maujud dalam terefleksi dalam perbuatan atau interaksi sesama manusia. Dalam hal ini beberapa ajaran tasawuf yang berkaitan dengan *habl min al-n s* adalah sebagai berikut:

a. Kemurahan hati (*Al-Jûd*)

*Al-Jûd* seperti yang dijelaskan oleh Achlami mengutip Asywadi merupakan sikap tidak merasa berat untuk mengeluarkan apa yang dimilikinya

---

<sup>166</sup> M.A. Achlami H.S, *Tasawuf dan....*, *Op.cit.*, h. 76.

<sup>167</sup> Amin Syukur, *Op.cit.*, h. 158.

untuk membantu orang lain, atau bermurah hati.<sup>168</sup> Hal ini bermakna adanya kepedulian yang sangat tinggi kepada sesama, selain itu lebih dalam Achlami menjelaskan makna dibalik kemurahan hati adalah kesadaran diri bahwa apa yang dimilikinya pada hakikatnya adalah hanya milik Allah yang merupakan titipan.<sup>169</sup> Sikap ini sangat penting ditanamkan dalam kehidupan masyarakat, karena pada dasarnya eksistensi seseorang tidak pernah lepas daripada peran orang lain disekitarnya, dan jauh daripada itu bahwa keseimbangan kehidupan juga sangat ditentukan dari kesadaran transendental yaitu kesadaran ketidakabadian nabi makhluk atas apa yang ia miliki. Seperti yang dijelaskan oleh Muhammad Al-Ghazali, seandainya manusia bersikap individual dalam kehidupan, memutus hubungan dalam bermasyarakat, tidak mau tahu urusan orang lain kecuali kepentingannya, maka akan tumbuh subur keserakahan dalam jiwa yang berujung pada kesengsaraan bagi manusia.<sup>170</sup>

Kemurahan hati seorang sufi merupakan cerminan dari ajaran Islam yang sangat relevan dengan kehidupan sosial. Seperti doktrin ajaran tasawuf yang dikatakan oleh Achlami mengutip Al-Qusyairi, *“Bahwa anda tidak memiliki sesuatu apapun dan tidak dimiliki oleh sesuatu apapun”*.<sup>171</sup> Inilah dikatakan oleh Al-Ghazali sebagai sendi ajaran Islam yang didasarkan pada pengorbanan untuk memberikan apa yang ia milikinya sebagai syukur kepada Allah, yang bermakna setiap apa-apa yang dimiliki makhluk adalah karunia-Nya.<sup>172</sup>

---

<sup>168</sup> M.A. Achlami H.S, *Tasawuf dan....*, *Op.cit* h. 87.

<sup>169</sup> *Ibid*, h. 88.

<sup>170</sup> Muhammad Al-Ghazali, *Akhlaq Seorang Muslim*, (Semarang: Wicaksana, 1993), h.

<sup>171</sup> M.A Achlami H.S, *Tasawuf dan....*, *Op.cit.*,h. 88.

<sup>172</sup> Muhammad Al-Ghazali, *Op.cit.*,h. 231.

b. Kasih sayang (*Al-Rahīm*)

Kasih sayang merupakan perasaan halus dan belas kasihan di dalam hati yang membawa seseorang pada perbuatan utama, memberi maaf dan berlaku baik. Sifat ini mampu membuat seseorang merasa iba akan penderitaan orang lain, sehingga ia berusaha mencari solusi atas penderitaan tersebut.<sup>173</sup> Tempat tumbuhnya kasih sayang adalah kesucian diri dan ruh, sedang ketika ia beramal saleh, menjauhi keburukan dan tidak berbuat kerusakan, maka itulah yang disebut proses penyucian diri dan ruh. Barang siapa membiasakan hal tersebut, maka kasih sayang itu tidak akan lepas dari hatinya.<sup>174</sup>

Sa'aduddin melanjutkan, bahwa kasih sayang Allah meliputi segala sesuatu dan mengalahkan murka-Nya. Dan diantara kasih sayang-Nya yang begitu besar adalah diutusnya para Rasul.<sup>175</sup> Mengenai hal tersebut telah tercantum dalam al-Qur'an:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ

Artinya: “Sungguh telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang mukmin.” (Q.S al-Taubah: 128)<sup>176</sup>

Rasulullah sebagai utusan Tuhan di muka bumi selalu tampil dengan akhlak mulia, menebar rahmat sebagai bentuk kasih sayang Tuhan kepada

---

<sup>173</sup>*Ibid*, h. 422.

<sup>174</sup>Imam Abdul Mukmin Sa'aduddin, *Meneladani Akhlak Nabi Membangun Kepribadian Muslim*, (Bandung: Rosda Karya, 2006), h. 162.

<sup>175</sup>*Ibid*, h. 164.

<sup>176</sup>Departemen Agama RI, *Op.cit.*, h. 278.

ciptaan-Nya. Dengan meneladani sikap para utusan, maka sikap kasih sayang tidak terbatas hanya kepada manusia saja tapi bagi seluruh alam. Maka kemudian seperti yang dijelaskan oleh Sa'aduddin bahwa wujud dari kasih sayang itu antara lain memaafkan orang yang bersalah, membantu yang tertindas, memberi makan kepada yang lapar, memberi pakaian kepada yang membutuhkan dan juga mengobati kepada yang terluka serta menengok yang susah.<sup>177</sup>

c. *Al-Ishl h* (perdamaian)

Menumbuhkan kesadaran untuk memelihara persaudaraan dan menjauhkan diri dari perpecahan merupakan realisasi pengakuan akan hakikat kedudukan manusia yang sama di hadapan Allah.<sup>178</sup> *Al-Ishl h* atau *al-shulh* berarti damai atau perdamaian, yaitu menunjukkan adanya harmonisasi, ketenangan dan ketenteraman hidup.<sup>179</sup>

Mengenai perdamaian Allah Swt. berfirman dalam Al-Qur'an:

.... أَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Artinya: ....oleh sebab itu bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah perhubungan di antara sesamamu; dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya jika kamu adalah orang-orang yang beriman."(Q.S al-Anfal : 01)<sup>180</sup>

مَا لَكُمْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Artinya: "Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan

---

<sup>177</sup> Imam Abdul Mukmin Sa'aduddi, *Op.cit.*, h. 165.

<sup>178</sup> Muhammad Al-Ghazali, *Op.cit.*, h. 339.

<sup>179</sup> M.A Achlami H.S, *Tasawuf dan....*, *Op.cit.*, h. 99.

<sup>180</sup> Departemen Agama RI, *Op.cit.*, h. 239.

*takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat.”(Q.S al-Hujurat:10)*<sup>181</sup>

Perdamaian seperti yang Allah katakana pada ayat-ayat di atas sangat penting dalam kehidupan modern saat ini. *Ishlah* atau perdamaian harus dapat dipahami sebagai bentuk hukum universal, tidak memandang golongan, suku, agaman dan bangsa tertentu saja. Melihat kenyataan kemajemukan saat ini seperti yang diungkapkan oleh Amin Syukur, maka sesungguhnya tasawuf memiliki lahan untuk berkiprah di dalamnya. Kemajemukan yang rentan menimbulkan perpecahan antar golongan, dapat dijawab oleh ajaran tasawuf yang menukik pada kedalaman hakikat yang mampu menumbuhkan sikap bersama yang sehat, mengakui kelebihan orang lain dan bersama-sama mewujudkan kebaikan dalam masyarakat. Menerima perbedaan tanpa pertentangan.<sup>182</sup> Berkaitan dengan hal tersebut, Achlami menjelaskan bahwa perbedaan yang menjadi *sunnatull h* semestinya dihadapi dengan sikap *tas muh* (toleransi). Yaitu sikap berlapang dada, saling legowo, menghormati dan menghargai pada perbedaan. Karena pada dasarnya perbedaan memiliki dua potensi, yaitu potensi integritas dan disintegritas, tergantung pada pilihan sikap yang diambil apakah bertoleran atau anti toleran.<sup>183</sup>

Dalam menyikapi kemajemukan sebagai potensi perpecahan, tasawuf seperti dijelaskan oleh Amin memahami hakikat manusia sebagai makhluk Tuhan (*tauhid al-il h* atau *wahdat al-adyan*) yang bernenek moyang Nabi Adam a.s (*tauhid al-ummah*). Dari sinilah manusia akan bertemu pada satu

---

<sup>181</sup> *Ibid*, h. 744.

<sup>182</sup> Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 25.

<sup>183</sup> MA Achlami HS, *Tasawuf dan....Op.cit.*, h. 105.

titik (*common platform*), dalam al-Quran disebut *kalimatun sawa*.<sup>184</sup>

Mengenai *kalimatun sawa* terdapat dalam ayat al-Qur'an sebagai berikut:

فَلْيَأْهْلِكُوا الْكُفْرَ نَعَالُوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ....

Artinya: “Katakanlah: “Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu....”(Q.S Ali Imran: 64)<sup>185</sup>

d. *Al-Ta' wun* (tolong menolong)

Salah satu bentuk *ihsan* kepada sesama manusia adalah *al-ta' wun* atau tolong menolong. Karena pada kenyataan manusia tidak dapat hidup sendiri tanpa bantuan atau pertolongan dari orang lain, mulai dari hal yang sangat sederhana sampai kepada hal besar. Dalam hal ini tolong menolong yang dimaksud tentunya dalam hal kebaikan. Seperti juga yang dijelaskan oleh Achlami bahwa salah satu akhlak terpuji adalah tolong menolong dalam hal kebaikan dan taqwa.<sup>186</sup> Mengenai tolong menolong Allah Swt telah berfirman:

.... أَلْبِرُّ أَلْتَقَوَى  
أَلْإِثْمُ أَلْعُدْوَى أَلْتَقَوَى أَلْتَقَوَى أَلْتَقَوَى أَلْتَقَوَى أَلْتَقَوَى  
أَلْعَقَابُ

Artinya: “Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.”(Q.S Al-Maidah: 2)<sup>187</sup>

---

<sup>184</sup> Amin Syukur, *Op.cit.*,h.26.

<sup>185</sup> Departemen Agama RI, *Op.cit.*,h. 72.

<sup>186</sup> M.A Achlami H.S, *Tasawuf dan....*, *Op.cit.*,h. 103.

<sup>187</sup> Departemen Agama RI, *Op.cit.*,h. 141.



Pada ayat di atas dijelaskan bahwa pembenaran atas *ta'awun* bersyarat kebenaran dan semata-mata demi ketakwaan kepada Allah. Achlami dalam hal ini menegaskan bahwa pemberian pertolongan kepada perbuatan dosa dan permusuhan sama nilainya dengan perbuatan dosa dan permusuhan.<sup>188</sup>

Begitu pentingnya saling menolong antar manusia terlebih kepada sesama mukmin, sehingga Rasulullah SAW bersabda, "*Seorang mukmin dengan mukmin lainnya bagaikan satu bangunan yang sebagiannya menguatkan bagian yang lain.*"<sup>189</sup> Dengan demikian tidaklah heran jika nilai-nilai *ta'awun* tidak lagi tumbuh dan tidak lagi menjadi kebiasaan karimah bagi setiap manusia, maka kerapuhan bahkan kehancuran umat tersebut menjadi suatu kenyataan.

### **3. Nilai 'alamiyyah (alam)**

Tasawuf di dalam ajarannya tidak hanya menekankan *ihsan* kepada Tuhan atau manusia saja, tetapi juga kepada seluruh realitas kesemestaan yang merupakan ciptaan Tuhan. Nilai *alamiyyah* atau *ihsan* kepada alam merupakan kesadaran pengetahuan suci. Mulyadhi menjelaskan bahwa dalam tasawuf alam dipandang sebagai tanda-tanda Tuhan yang merupakan petunjuk untuk mengenal-Nya.<sup>190</sup> Jika demikian maka ajaran tasawuf untuk berperilaku baik terhadap alam dan makhluk di dalamnya memiliki nilai keTuhanan yang luar biasa, karena alam semesta merupakan pencerminan kesempurnaan Tuhan. Sebab itu maka berkasih sayang kepada makhluk-makhluk Tuhan dalam tasawuf merupakan upaya untuk

---

<sup>188</sup> M.A Achlami H.S, *Tasawuf dan...., Op.cit.*, h. 104.

<sup>189</sup> Bukhari Muslim, *Sahih Bukhari*, (Riyadh: al-Maktabah al-Syamilah, 211), jilid 2, h. 289.

<sup>190</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*, (Jakarta: Gelora Aksara Pratama, 2007), h. 41.

mendekat kepada Tuhan. Relevan dengan hal tersebut, Amin menjelaskan bahwa dalam mengenal alam (*ma'rifatu al-kaun*), hubungan manusia dengan alam bukan seperti penakluk dan yang ditaklukkan. Manusia mengelola alam bukan karena kekuatan yang ia miliki, tetapi akibat dari anugerah Tuhan. Sehingga demikian berlaku hukum yang terdapat dalam *sunnatullah*, diantaranya perintah Tuhan agar manusia meneliti alam, untuk kemudian mengenali alam dengan sebaik-baiknya.<sup>191</sup> Mengenai alam sebagai tanda-tanda kebesaran Tuhan yang mesti diteliti oleh manusia, tercantum dalam al-Quran:

فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ الْأَرْضِ اٰخْتِلَافَاتٍ لِّلنَّهَارِ لَاٰيَاتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ

Artinya: “*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal.*” (Q.S Ali Imran: 190)<sup>192</sup>

Dengan pemahaman yang telah diuraikan di atas, maka seseorang yang berperilaku baik terhadap hewan, tumbuhan dan seluruh alam sesungguhnya telah beramal saleh. Hal tersebut senada dengan penjelasan Abdurrahman, bahwa Allah Swt akan melimpahkan pahala yang lebih baik dari perilaku memelihara alam (dalam Q.S an-Nahl:97), maka keniscayaan bagi mereka untuk selalu melakukan kebaikan tersebut sebagai sebuah amal saleh.<sup>193</sup>

## **F. Tuhan, Manusia dan Alam dalam Tasawuf**

---

<sup>191</sup> Amin Syukur, *Op.cit.*, h. 159.

<sup>192</sup> Departemen Agama RI, *Op.cit.*, h. 96.

<sup>193</sup> Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan dalam Ajaran Islam*, (Bandung: Kementerian Koordinator Bidang Perekonomian RI, 2011), h. 30.

Pembahasan tentang *trilogi metafisika* merupakan satu hal yang tidak akan selesai, bahkan mungkin sampai berakhirnya kehidupan di dunia ini. Tuhan dalam hubungan ketiganya (Tuhan, manusia dan alam) merupakan puncak tertinggi, di mana manusia dan alam merupakan ciptaan-Nya. Manusia dalam tasawuf memiliki tempat yang sangat khusus, karena pandangan tasawuf yang paling menonjol terhadap manusia adalah dijadikannya manusia sebagai tujuan akhir penciptaan alam semesta.<sup>194</sup> Mengenai hal tersebut seorang penyair Bektashi yang dikutip oleh Schimmel melukiskan dalam syairnya:

*Alam semesta ini sebuah pohon – manusia adalah buahnya.  
Buahnyalah yang dikehendaki – bukan pohonnya!*<sup>195</sup>

Berhubungan dengan penciptaan manusia, sebuah hadis qudsi mengatakan: “Kalau bukan karena Engkau (Ya Muhammad) tidak akan Aku ciptakan alam semesta”. Menurut Mulyadhi, Engkau dalam hadis ini adalah Nabi Muhammad, tetapi Nabi di sini kemudian oleh para sufi ditafsirkan sebagai simbol manusia sempurna (*insan kamil*).<sup>196</sup> Dalam kaitannya dengan Tuhan, manusia merupakan wakil (*khalifah*), yang bertugas menyampaikan berita gaib, agar dapat dipahami dan dirasakan oleh seluruh manusia. Dengan segala potensi yang dimiliki, yaitu potensi memantulkan sifat-sifat Ilahiah.<sup>197</sup>

Lebih dalam mengenai manusia pandangan tasawuf, bahwa manusia merupakan ciptaan Tuhan yang diciptakan dengan tangan Tuhan sendiri. Manusia diciptakan dari tiupan nafas-Nya sendiri ke dalam jasad adam. Hal tersebut termaktub dalam firman Allah:

---

<sup>194</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 71.

<sup>195</sup>Annemarie Schimmel, *Op.cit.*, h. 239.

<sup>196</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Loc.cit.*

<sup>197</sup>*Ibid*, 73.

سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

Artinya: “Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutiupkan kepadanya ruh (ciptaan)Ku; maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya” (Q.S Shad: 72)<sup>198</sup>

Ayat di atas mengisyaratkan betapa tingginya kedudukan manusia. Schimmel mengatakan manusia merupakan karya Tuhan yang sempurna karena manusia hidup dari tiupan nafas-Nya dan dengan demikian pula manusia hampir merupakan sebuah pencerminan yang memantulkan sifat-sifat Tuhan.<sup>199</sup> Relevan dengan hal tersebut Nasr menyebut manusia sebagai makhluk suci atau jembatan antara surga dan bumi yang merupakan wakil Tuhan (*khal fah*) di bumi. Sebagai wakil Tuhan Manusia bertanggungjawab kepada Tuhan atas tindakan-tindakannya.<sup>200</sup> Tanggungjawab manusia sebagai *Khal fah* merupakan sebuah penghargaan. Seperti yang dikatakan Schimmel, bahwa manusia telah dikaruniai rahmat khusus berupa pengetahuan, dengan pengetahuan tersebut manusia dapat menguasai barang ciptaan.<sup>201</sup>

Selanjutnya, tasawuf yang dikenal sebagai jalan spiritual, pada kenyataannya tidak sepenuhnya melepaskan diri dari duniawi dan segala yang bersifat materi. Bahkan Hazrat Inayat Khan mengatakan bahwa seorang sufi harus memiliki keseimbangan antara hal-hal yang bersifat spiritual dengan hal-hal yang bersifat materi duniawi. Disamping sebagai ahli spiritual, seorang sufi harus tampil sebagai inspirator, saintis luar biasa, negarawan berpengaruh yang

---

<sup>198</sup> Departemen Agama RI, *Op.cit.*,h.

<sup>199</sup> Anemarie Schimmel, *Op.cit.*,h. 238.

<sup>200</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Intelegensi dan Spiritualitas Agama-Agama*, penerjemah Suharsono, et.al, (Depok: Insani Press, 2004), h. 167.

<sup>201</sup> Anemarie Schimmel, *Op.cit.*,h. 239.

memiliki kualifikasi yang baik dari berbagai sisi kehidupan, baik bisnis, sosial, politik dan lain sebagainya.<sup>202</sup> Jika para sufi hanya konsen kepada hal-hal yang bersifat batin maka terjadi ketidakseimbangan. Hal tersebut seperti yang dikatakan oleh A. Rivay Siregar, bahwa pendekatan esoteris *an sich* pada sufisme pada akhirnya berdampak pada kepincangan dalam aktualisasi nilai-nilai Islam, karena lebih mengutamakan makna batiniyah saja atau ketentuan yang tersirat saja, sehingga kurang memperhatikan hal-hal lahiriyah formal.<sup>203</sup>

Konsep sufi dalam memandang alam meliputi banyak hal. Menurut Mulyadhi Kartanegara, yang paling relevan dengan topik etika lingkungan kurang lebih ada tiga hal, yaitu; alam sebagai berkah, alam sebagai ayat (symbol-simbol) dan alam sebagai mi'raj (tangga) menuju langit.<sup>204</sup> Pertama, alam sebagai berkah. Dengan jalan merenung, manusia akan menemukan kesimpulan bahwa alam telah begitu besar memberikan manfaat bagi kehidupan. Mulai dari matahari, udara, air dan lain sebagainya. Oleh karena itu, kewajiban manusia selanjutnya adalah berterimakasih kepadanya dan kepada penciptanya. Sebagai bagian dari alam, manusia menurut para sufi menempati posisi istimewa, yaitu sebagai tujuan akhir dari penciptaan dan juga sebagai wakil Tuhan di bumi. Dengan demikian, manusia diberikan hak untuk mengelola alam hanya sejauh keberadaan *teomorfiknya*, dan bukan sebagai pemberontak langit.<sup>205</sup> Selanjutnya, menurut para sufi, manusia merupakan saluran berkah Tuhan (*barakat*) bagi alam, yaitu

---

<sup>202</sup> Hazrat Inayat Khan, *The Heart of Sufisme*, penerjemah Andi Haryadi, (Bandung: Rosdakarya, 2001), h. 247.

<sup>203</sup> A. Rivay Siregar, *Op.cit.*, h. 245.

<sup>204</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Mengislamkan Nalar; Sebuah Respon terhadap Modernitas*, (Jakarta: Erlangga, 2007), h. 160.

<sup>205</sup> *Ibid*, h. 161-162

melalui partisipasinya yang aktif dalam dimensi spiritual alam. Manusia adalah mulut lewat mana jasad alam bernafas.<sup>206</sup>

Mulyadhi juga menjelaskan bahwa untuk dapat memahami alam, manusia harus memahami kedalaman batin sendiri dan keluar dari bagian wujud. Sehingga dari sini dapat dipahami bahwa begitu pentingnya peran manusia-manusia kontemplatif dan saleh. Keberadaan mereka merupakan pelita yang dapat menyinari alam dan menjaganya tetap hidup. Karena bagi para kaum kontemplatif dan saleh, alam merupakan makhluk yang dapat mencintai dan dicinta, sehingga berkesimpulan apapun yang dilakukan manusia maka akan terefleksi pada alam, manusia adalah tuan sekaligus pelindung bagi alam.<sup>207</sup>

*Kedua*, alam sebagai ayat (simbol atau tanda Tuhan). Islam memandang alam sebagai *ayat* (tanda kekuasaan) Tuhan. Dan para sufi melihatnya sebagai simbol yang mengisyaratkan pada realitas-realitas yang lebih tinggi. Untuk memahami realitas yang lebih tinggi tersebut, menurut kaum sufi tidak cukup hanya dengan ilmu-ilmu skolastik. Seperti yang dikatakan Rumi yang dikutip Mulyadhi, bahwa “sekalipun anda yakin pada kekuatan pengetahuan ilmiah (skolastik), tetapi ia tidak akan membuka mata batinmu pada wujud-wujud gaib (di atas sana)”.<sup>208</sup> Hal tersebut relevan dengan apa yang dikatakan Nasr bahwa dibalik wilayah sains matematis yang bersifat ilmiah, sesungguhnya sains itu sendiri memiliki peran untuk sampai dan menemukan sebuah aspek dari yang riil (*the real*), dengan kata lain ada kenyataan metafisik dibalik wajah fisik yaitu alam

---

<sup>206</sup>*Ibid*

<sup>207</sup>*Ibid*, h. 162-163

<sup>208</sup>*Ibid*, h. 164.

itu sendiri.<sup>209</sup> Nasr menyimpulkan, bahwa apa yang nyata dalam kosmologi terdapat kenyataan teofani. Melihat alam dengan mata intelek adalah melihat alam bukan sebagai pola kenyataan-kenyataan yang dieksternalisasikan dan kasar, namun sebagai teater di mana tercermin aspek-aspek sifat Ilahi.<sup>210</sup>

Hal yang berkaitan dengan uraian di atas adalah, bahwa alam merupakan cermin Ilahiyyah. Hal tersebut merupakan konsep *wahdatul wujud* yang dipelopori oleh Husain ibn ‘Arobi. Ibnu ‘Arobi menjelaskan bahwa pada benda-benda yang ada dalam alam terdapat esensi Ilahiyyah dan sifat Ketuhanan.. Dari sini timbullah paham kesatuan wujud. yang banyak dalam alam ini hanya dalam penglihatan banyak, pada hakikatnya semua itu satu. Tak ubahnya sebagai orang yang melihat dirinya dalam beberapa cermin yang diletakkan di sekelilingnya. Di dalam tiap cermin ia lihat dirinya. Dalam cermin-cermin itu dirinya kelihatan banyak. tetapi dirinya hanya satu. Sebagai dijelaskan dalam Fusus Al-Hikam wajah sebenarnya hanya satu, tetapi kalau cermin diperbanyak wajah kelihatannya banyak pula, Atau sebagai kata Parmenides, yang ada itu satu, yang banyak hanyalah ilusi.<sup>211</sup> Maka demikian, pandangan tasawuf dengan menggunakan tasawuf Ibn Arobi melihat alam sebagai wujud Tuhan, dimanapun mata dan wajah dihadapkan dalam kesemestaan ini disitulah wajah Tuhan (memandang dzat Tuhan dalam kesemestaan).

Mulyadhi menyimpulkan, bahwa untuk memahami realitas yang lebih tinggi dibutuhkan sesuatu yang dapat membuka mata batin. Hal tersebut adalah

---

<sup>209</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan....*, *Op.cit.*,h. 36.

<sup>210</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Intelegensi....*, *Op.cit.*,h. 201.

<sup>211</sup> Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 88.

pengetahuan yang diterima melalui pewahyuan spiritual dari dunia Ilahi. Pewahyuan semacam ini tidak bisa dipisahkan dari wahyu kosmik yang juga merupakan sebuah buku Tuhan. Pengetahuan yang intim menurut para sufi tergantung pada pengetahuan tentang makna batin dari naskah suci atau penafsiran hermeneutic (*ta'wil*). Penafsiran esoterik dari Al-Quran hanya dapat dipahami oleh mereka yang telah mengalami kemajuan perkembangan spiritual dan betul-betul mampu memahami aspek batin Al-Qur'an, yang tidak lain ditegaskan oleh Mulyadhi adalah mereka para wali atau sufi itu sendiri.<sup>212</sup>

*Ketiga*, alam sebagai mi'raj (tangga spiritual). Menurut para sufi, manusia tidak cukup hanya berhenti pada ajaran teoretis saja, tetapi harus bergerak pada peristiwa sejati jiwa. Berkaitan dengan alam, maka manusia harus memahami lubuk alam itu sendiri, untuk kemudian dapat mengatasi alam. Dan alam sendiri yang berfungsi sebagai tangga, dapat dijadikan penopang dalam proses ini.<sup>213</sup> Maimun mengutip Nasr mengatakan bahwa kaum sufi tidak berbicara alam secara saintifik. Melainkan alam dilukiskan sebagai al-Qur'an kosmik (*takwini*), dan merupakan pasangan al-Qur'an tertulis (*tadwini*). Kedua al-Qur'an tersebut disediakan kepada manusia untuk memahami Allah. Alam yang dipahami sebagai simbol untuk mengungkap makna dibaliknyalah inilah yang disebut Nasr sebagai kendaraan menuju *hadratul haq*. Dan standar inilah secara substansi membedakan kosmologi sufi dengan kosmologi ilmuwan kuantitatif.<sup>214</sup>

Mengenai ide pengembaraan spiritual (*spiritual voyage*) banyak dilukiskan oleh para sufi maupun filosof melalui karya. Seperti filosof Ibn Sina yang dikutip

---

<sup>212</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Op.cit.*, h. 164-165.

<sup>213</sup>*Ibid*, h. 165.

<sup>214</sup>Ach. Maimun, *Op.cit.*, h. 88-89.



oleh Mulyadi dalam karya fiktifnya *Risalah al-Thayr*. Diceritakan tentang kisah seekor burung yang terperangkap di alam dunia dan tinggal di dalam sangkar menyebabkan ia lupa akan asal samawinya. Hingga suatu hari ia melihat sekawanan burung melintas di atasnya sambil menyanyikan lagu syurgawi. Melihat hal tersebut membuat seekor burung itu menyadari betapa ia telah terperangkap di dalam sangkar dunia. Nah, untuk kembali ke asal samawinya, seekor burung tersebut harus mengarungi perjalanan samawi melintasi depalan puncak kosmik, yang semakin tinggi, semakin indah. Perjalanan itu berakhir ketika seekor burung bertemu dengan Raja Burung dengan keMaha cantikan-Nya. Ialah Raja darimana semua burung berasal.<sup>215</sup>

Seorang muslim seperti yang dikatakan oleh Toto, untuk mencapai Islam kaffah dan ridho Ilahi, maka dunia adalah suatu yang tidak dapat dilepaskan dari misinya, bahkan merupakan suatu keniscayaan bagi seorang *khal fah*.<sup>216</sup> Dengan demikian aktualisasi diri di dunia merupakan kemutlakan bagi seorang hamba. Pencapaian Islam kaffah dan ridho ilahi melalui alam merupakan hal yang sangat mungkin. Hal tersebut disebabkan oleh manusia itu sendiri pada dasarnya mengandung seluruh unsur kosmik, bahkan juga mengandung unsur *ruh*.<sup>217</sup> Dengan demikian potensi untuk mengaktualkan sifat-sifat Ilahi di muka bumi sesungguhnya ada pada diri manusia atau juga disebut cermin diri.<sup>218</sup>

Berhubungan dengan uraian di atas, Suwito menjelaskan bahwa sesungguhnya lingkungan hidup adalah media atau sarana untuk sampai kepada

---

<sup>215</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Op.cit.*, h. 166.

<sup>216</sup>Toto Tasmara, *Op.cit.*, h. 80.

<sup>217</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, *Op.cit.*, h. 75.

<sup>218</sup>*Loc.cit.*

Tuhan. Alam merupakan sarana *dzikir* kepada Allah.<sup>219</sup> Hal tersebut merupakan capaian atas refleksi diri mengenai realitas kosmik. Suwito mengatakan berdasarkan pandangan manusia terhadap alam semacam ini, maka sikap yang lahir kemudian adalah kebijaksanaan terhadap alam. Karena alam menjadi bermakna sumber kehidupan, sumber pengetahuan dan sumber hidayah/*ma'rifat*.<sup>220</sup> Jika demikian maka tidak mungkin manusia dengan kesadaran paripurnanya menjadi perusak bagi alam dan lingkungan hidup.

Mengenai pernyataan bahwa semua makhluk bertasbih kepada Allah, dikatakan oleh Suwito sebagai suatu premis kebenaran. Hal tersebut merupakan riil metafisik yang tidak diterima oleh keilmuan Barat. Jika demikian maka bebatuan, daun, tumbuhan, hewan bahkan nasi maupun piringnya bertasbih kepada Allah.<sup>221</sup>

---

<sup>219</sup>Suwito NS, *Op.cit.*, h. 47.

<sup>220</sup>*Loc.cit.*

<sup>221</sup>*Ibid*, h. 43.

### **BAB III**

## **ETIKA LINGKUNGAN HIDUP**

#### **A. Pengertian**

##### **1. Etika**

Secara etimologi, kata etika berasal dari bahasa Yunani yaitu *ethos*. Dalam bentuk tunggal(*ethos*) memiliki banyak arti, yaitu: tempat tinggal yang biasa, padang rumput, kandang, kebiasaan, adat, akhlak, watak, perasaan, sikap, cara berpikir. Sedangkan dalam bentuk jamak (*ta etha*) yang memiliki arti adat istiadat atau kebiasaan.<sup>222</sup> Dalam arti ini, Sonny Keraf mengatakan bahwa etika berkaitan dengan kebiasaan hidup yang baik, tata cara hidup yang baik, baik pada diri seseorang maupun pada masyarakat. Kebiasaan baik ini kemudian dianut dan diwariskan dari satu generasi kegenerasi berikutnya.<sup>223</sup>

Charris Zubair mengutip Ki Hajar Dewantara menjelaskan, bahwa etika adalah sebuah ilmu yang mempelajari kebaikan dan keburukan di dalam kehidupan manusia, khususnya mengenai gerak-gerik fikiran dan rasa yang dapat menjadi pertimbangan dan perasaan hingga sampai pada perbuatan.<sup>224</sup> Pertimbangan dan perasaan tersebut kemudian melahirkan perbuatan baik yang dibakukan sebagai norma atau aturan yang berlaku dalam masyarakat. Dengan demikian seperti yang dijelaskan oleh Sonny Keraf, bahwa etika sering dipahami

---

<sup>222</sup>K. Bertens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), h. 4.

<sup>223</sup>A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan*, (Jakarta: Kompas, 2002), h. 2.

<sup>224</sup>Achmad Charris Zubair, *Kuliah Etika*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), Cet. III, h.15.

sebagai ajaran mengandung aturan tentang bagaimana manusia harus hidup baik sebagai manusia.<sup>225</sup>

Sesuatu yang dianggap baik dan penting oleh masyarakat tentu akan dipertahankan dan dilestarikan. Inilah yang kemudian pentingnya suatu norma atau aturan. Jika demikian, Sonny Keraf mengatakan maka pada etika berisi nilai-nilai dan prinsip moral yang dapat menuntun perilaku masyarakat. Pengertian etika semacam ini kemudian dijelaskan Sonny Keraf, justru sama dengan pengertian moralitas.<sup>226</sup> Moralitas secara etimologi berasal dari kata Latin *mos* (jamaknya: *mores*), yang juga berarti adat istiadat atau kebiasaan. Sehingga secara harfiah antara etika dan moralitas memiliki kesamaan arti, yaitu adat istiadat atau kebiasaan yang dibakukan dalam suatu aturan.<sup>227</sup>

Jika demikian, sesuai dengan uraian di atas maka menurut Sonny Keraf, ketika seseorang dihadapkan dengan pertanyaan; bagaimana manusia harus hidup dengan baik?, bagaimana manusia seharusnya harus bertindak?. Maka jawaban atas pertanyaan di atas adalah; bertindaklah sesuai atau sebagaimana kebiasaan, norma dan nilai yang dikenal sejauh ini. Jawaban tersebut berdasar kepada etika yang dimaknai sama dengan moralitas sebagai suatu adat istiadat atau kebiasaan. Hal ini bermakna bahwa ada pegangan baku dalam bentuk norma dan nilai tertentu (agama dan kebudayaan) yang siap pakai.<sup>228</sup>

Sonny Keraf melanjutkan, dalam realitas jawaban di atas tidak memadai untuk setiap kondisi. Sehingga menurutnya, etika lebih tepat dimaknai sebagai

---

<sup>225</sup> A. Sonny Keraf, *Loc.cit.*

<sup>226</sup> *Ibid*, h. 3.

<sup>227</sup> *Ibid*.

<sup>228</sup> *Ibid*, h. 5.

refleksi kritis tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak dalam situasi konkret dan situasi khusus tertentu.<sup>229</sup> Sesuai dengan penjelasan tersebut ditegaskan pula oleh Frans Magnis Suseno, bahwa Etika bukan suatu sumber tambahan bagi ajaran moral, melainkan merupakan filsafat atau pemikiran kritis dan mendasar tentang ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan moral.<sup>230</sup>

## 2. Teori Etika

Beranjak dari pertanyaan bagaimana menilai suatu tindakan yang baik secara moral dan kaitannya dengan etika merupakan sebuah refleksi kritis, maka menurut Sonny Keraf untuk menjawab persoalan tersebut paling tidak ada tiga jawaban yang berbeda.<sup>231</sup> Ketiga jawaban tersebut adalah sebagai berikut:

### a. Etika Deontologi

Deontologi berasal dari bahasa Yunani *deon*, yang berarti kewajiban, dan *logos* berarti ilmu atau teori.<sup>232</sup> Teori ini menyoroti perbuatan pada aspek wajib tidaknya perbuatan dan keputusan.<sup>233</sup> Sejalan dengan hal tersebut Sonny Keraf mengatakan bahwa etika deontologi memandang bahwa suatu tindakan dinilai baik atau buruk berdasarkan apakah tindakan tersebut sesuai atau tidak dengan kewajiban. Dalam menjawab pertanyaan tertentu pada situasi konkret teori ini memberi jawaban: lakukan apa yang menjadi kewajibanmu sebagaimana terungkap dalam norma dan nilai-nilai moral yang ada.<sup>234</sup>

---

<sup>229</sup> *Ibid*, h. 4.

<sup>230</sup> Frans Magnis Suseno, *Etika Dasar; Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*, (Yogyakarta: Kanisius, 1987), h. 14.

<sup>231</sup> A. Sonny Keraf, *Op.cit.*, h. 8.

<sup>232</sup> *Ibid*.

<sup>233</sup> K. Bertens, *Op.cit.*, h. 254.

<sup>234</sup> A. Sonny Keraf, *Op.cit.*, h. 8.

Paling tidak terdapat dua kesulitan terhadap teori deontologi, *pertama* dalam kehidupan sehari-hari dalam menghadapi situasi yang dilematis, etika deontologi tidak memadai untuk menjawab ketika ada dua atau lebih kewajiban dalam waktu yang bersamaan yang dipilih dan saling bertentangan. Sedangkan teori ini hanya mengatakan: bertindaklah sesuai dengan kewajibanmu.<sup>235</sup> *Kedua*, menurut John Stuart yang dikutip oleh Sonny Keraf, bahwa penganut teori etika deontologi tidak dapat mengelakkan pentingnya akibat dari suatu tindakan untuk menentukan apakah tindakan itu baik atau buruk. Mereka diam-diam menutup mata terhadap pentingnya akibat suatu tindakan supaya bisa memperlihatkan pentingnya nilai suatu tindakan moral itu sendiri.<sup>236</sup>

#### b. Etika Teleologi

Teleologi berasal dari bahasa Yunani *telos*, yang berarti tujuan dan *logos* yang berarti ilmu atau teori. Perbedaan teori teleologi dengan deontologi adalah teori teleologi dalam situasi konkrit khusus menyelesaikan pertanyaan dengan melihat tujuan atau akibat dari suatu perbuatan. Dengan kata lain teori ini menilai perbuatan baik dan buruk berdasarkan pada tujuan atau akibat dari perbuatan.<sup>237</sup>

Seperti teori deontologi sebelumnya, teori teleologi juga memiliki kesulitan ketika dihadapkan pada pertanyaan: tujuan yang baik dari suatu perbuatan itu untuk siapa? Apakah tindakan dinilai baik jika hanya berakibat baik untuk diri sendiri atau untuk orang banyak?. Maka menurut Sonny Keraf, etika

---

<sup>235</sup> *Ibid*, h. 13

<sup>236</sup> *Ibid*

<sup>237</sup> *Ibid*, h. 15

teleologi dalam hal ini dapat digolongkan menjadi dua, yaitu egoisme etis dan utilitarianisme.<sup>238</sup>

*Pertama*, teleologi dianggap egoisme etis karena menilai suatu perbuatan baik karena berakibat baik untuk dirinya sendiri. *Kedua*, teleologi dianggap utilitarianisme karena menilai baik buruknya perbuatan atas dasar akibat baik bagi orang banyak.<sup>239</sup> Menurut Betham dan Mill yang dikutip oleh K. Bertens, teori ini berprinsip kebahagiaan terbesar untuk jumlah orang terbesar. Bahkan lebih luas dari itu, binatang sebagai subjek moral juga memiliki hak untuk mendapat kebahagiaan. Hal tersebut atas dasar binatang juga dapat menderita sakit.<sup>240</sup>

#### c. Etika Keutamaan

Etika keutamaan memiliki perbedaan jika dibandingkan dengan kedua teori etika sebelumnya, yaitu deontologi dan teleologi. Perbedaan tersebut terletak pada pengutamaan dan pengembangan karakter moral pada diri setiap orang.<sup>241</sup> H.G Hubbeling/R. Veldhuis yang dikutip oleh K. Bertens mengatakan, keutamaan merupakan disposisi<sup>242</sup> watak yang telah diperoleh seseorang dan memungkinkan dia untuk bertingkah laku baik secara moral.<sup>243</sup> Nilai-nilai moral diperoleh dari teladan nyata yang dipraktekkan oleh tokoh-tokoh dalam masyarakat (seperti

---

<sup>238</sup>*Ibid*

<sup>239</sup>*Ibid*, h. 16

<sup>240</sup>K. Bertens, *Op.cit.*, h. 251

<sup>241</sup>A. Sonny Keraf, *Op.cit.*, h. 22

<sup>242</sup>Disposisi merupakan kecenderungan tetap, namun tidak berarti tidak dapat hilang, hanya saja hal tersebut tidak mudah terjadi. Artinya, keutamaan selalu menunjukkan stabilitas. Keutamaan juga memiliki kecenderungan kearah tertentu yang bisa diperoleh melalui pembiasaan, tetapi juga berbeda dengan ketrampilan yang juga membutuhkan pembiasaan. K. Bertens, *Ibid*, h. 216-219

<sup>243</sup>*Ibid*, h. 216

kebaikan hati, keadilan, kebijaksanaan dan seterusnya), sehingga teori ini sangat menekankan pentingnya aspek history.<sup>244</sup>

Etika keutamaan memberikan jawaban atas pertanyaan bagaimana kita harus bertindak secara moral dalam situasi konkret dilematis, yaitu: teladanilah sikap dan perilaku moral tokoh-tokoh yang kita kenal, baik dalam masyarakat, sejarah atau dalam cerita yang kita ketahui.<sup>245</sup> Etika keutamaan sangat menghargai kebebasan dan rasionalitas manusia, sehingga setiap orang dibebaskan untuk menggunakan akal budinya untuk menafsirkan setiap pesan moral yang diperoleh dalam kehidupan bermasyarakat.<sup>246</sup>

Namun demikian, terdapat pula kelemahan etika keutamaan seperti pada teori etika sebelumnya. Kelemahan tersebut sangat berkaitan dengan apa yang dikatakan K. Bertens, yaitu 'keutamaan pokok'. Aristoteles yang dikutip oleh K. Bertens mengatakan bahwa, pada umumnya disamping keutamaan yang berlaku di suatu zaman, banyak keutamaan lain yang juga berlaku dan terikat oleh zaman historis atau kebudayaan tertentu dan karena itu bisa berubah-ubah kedudukannya.<sup>247</sup>

Atas uraian diatas maka timbul pertanyaan 'keutamaan' yang manakah yang dapat mewakili sekian banyak keutamaan? Atau yang disebut 'keutamaan pokok'. Sonny Keraf menjelaskan, permasalahan yang timbul *pertama*, dalam masyarakat pluralistik muncul berbagai keutamaan moral yang masing-masing memiliki sumber, baik budaya, agama atau sejarah. *Kedua*, pada masyarakat

---

<sup>244</sup> A. Sonny Keraf, *Op.cit.*, h. 23

<sup>245</sup> *Ibid*

<sup>246</sup> *Ibid*, h. 24

<sup>247</sup> K. Bertens, *Op.cit.*, h. 222



modern ‘cerita–terlebih cerita dongeng’, tidak diberi ruang, maka moralitas kehilangan relevansinya. *Ketiga*, masyarakat yang sulit ditemukan *public figure* yang menjadi teladan moral, maka moralitas akan mudah hilang. Terutama pada masyarakat materialistik saat ini.<sup>248</sup> Namun demikian, etika keutamaan memiliki hal menarik, yaitu perlunya membangun watak, karakter dan kepribadian moral yang juga membutuhkan peran tokoh publik dalam hal keteladanan.

### 3. Etika Lingkungan Hidup

Merujuk pada UU No. 32 Tahun 2009, lingkungan hidup adalah kesatuan ruang dengan semua benda, daya, keadaan dan makhluk hidup termasuk manusia dan perilakunya yang mempengaruhi alam, kelangsungan perikehidupan, dan kesejahteraan manusia serta makhluk hidup lain.<sup>249</sup> Zoer’aini mengatakan, lingkungan adalah suatu sistem kompleks yang berada di luar individu dan mempengaruhi pertumbuhan dan perkembangan organisme.<sup>250</sup> Menurut Soemarwoto yang dikutip oleh Ida Munfarida, lingkungan hidup adalah segala sesuatu benda, segala makhluk hidup, ruang, benda hidup atau tidak hidup dan hal-hal yang ada dilingkungan hidup manusia.<sup>251</sup>

Bersesuaian dengan uraian di atas, Mujiono Abdillah mengutip Soerjani mengatakan, secara umum masyarakat ekologi memahami bahwa yang dimaksud lingkungan (*environment*) adalah keseluruhan perikehidupan di luar suatu

---

<sup>248</sup>A. Sonny Keraf, *Op.cit.*, h. 25.

<sup>249</sup> *Undang-undang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup*, (Bandung: Fokusmedia, 2013), Cet. ke- 1, h. 3.

<sup>250</sup> Zoer’aini Djamal Irawan, *Prinsip-Prinsip Ekologi; Ekosistem, Lingkungan dan Pelestariannya*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2010), h. 108.

<sup>251</sup> Ida Munfarida, Skripsi, *Undang-Undang No. 32 Tahun 2009 Tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup dalam Perspektif Etika Islam*, (Lampung: Fakultas Ushuluddin, IAIN Raden Intan Lampung, 2014), h. 2.

organisme baik berupa benda mati maupun benda hidup.<sup>252</sup> Jika demikian dapat kita pahami secara sederhana yang dimaksud lingkungan adalah segala sesuatu yang berada di luar manusia itu sendiri, yang berada di alam.

Tanpa mengabaikan pemaknaan lingkungan hidup yang diuraikan di atas, Sonny Keraf memahami lingkungan hidup secara sederhana dan elementer. Ia mengatakan bahwa lingkungan hidup dipahaminya sebagai *oikos*, dalam bahasa Yunani berarti habitat, tempat tinggal atau rumah tempat tinggal.<sup>253</sup> Sonny Keraf melanjutkan, bahwa *oikos* tidak sekedar dipahami sebagai rumah tempat tinggal, ia dipahami sebagai keseluruhan alam semesta dan seluruh interaksi saling pengaruh yang terjalin di dalamnya, diantara makhluk dengan makhluk hidup lain dan dengan keseluruhan ekosistem atau habitat.<sup>254</sup>

*Oikos* secara etimologi dipahami lebih utuh dalam padanannya dengan kata *logos*, menjadi *oikos* dan *logos*, ekologi. *Logos* berarti ilmu atau dapat juga diartikan sebagai kajian. Dengan arti demikian, dapat diambil pemahaman bahwa lingkungan hidup juga bermakna sebuah ilmu tentang ekosistem dengan segala hubungan saling pengaruh di antara ekosistem dan isinya, termasuk pula seluruh dinamika perkembangan yang berlangsung di dalamnya.<sup>255</sup> Jika lingkungan hidup dipahami seperti ini, maka dapat disimpulkan bahwa ketika berbicara lingkungan hidup tentu terkait pula segala kompleksitas yang menyangkut interaksi yang ada di dalamnya.

---

<sup>252</sup> Mujiono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan; Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), Cet. I, h. 29.

<sup>253</sup> A. Sonny Keraf, *Op.cit.*, h. 42.

<sup>254</sup> *Ibid*

<sup>255</sup> A. Sonny Keraf, *Filsafat Lingkungan Hidup; Alam Sebagai Sebuah Sistem kehidupan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2014), h. 11

Setelah sebelumnya membahas etika dan moralitas, juga termasuk teori-teori etika, sekarang yang perlu dibahas adalah pengertian atau makna dari etika lingkungan hidup. Sonny Keraf mengatakan, etika lingkungan merupakan sebuah kritik atas etika yang selama ini dilakukan oleh manusia, yang terbatas oleh komunitas sosial manusia. Etika lingkungan hidup juga dipahami sebagai refleksi kritis tentang apa yang harus dan tidak harus dilakukan dalam menghadapi pilihan-pilihan moral yang berkaitan dengan isu lingkungan hidup.<sup>256</sup>

Etika lingkungan hidup tidak terbatas hanya mengenai relasi antar manusia, melainkan seluruh relasi di antara semua kehidupan alam semesta, yaitu antara manusia dengan manusia yang berdampak bagi alam dan antara manusia dengan makhluk hidup lain atau dengan alam secara keseluruhan (termasuk berbagai kebijakan pemerintah yang berdampak terhadap alam).<sup>257</sup> Maka demikian dapat diambil kesimpulan, seperti yang dikatakan Desjardin yang dikutip oleh Suwito bahwa etika lingkungan merupakan sistem yang komprehensif yang berisi seperangkat nilai moral yang seharusnya dimiliki manusia dalam berhubungan dengan alam semesta.<sup>258</sup> Maka berbicara etika lingkungan tidak hanya perbuatan yang berdasar pada baik buruk sesuai kebiasaan yang telah ada atau disepakati saja, tetapi yang dimaksud etika lingkungan dalam hal ini merupakan refleksi kritis tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak dalam situasi konkret tertentu dan situasi konkret tertentu terhadap lingkungan hidup.

---

<sup>256</sup> A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan.Op.cit.*, h. 27.

<sup>257</sup> *Ibid*, h.27.

<sup>258</sup> Suwito NS, *Eko-Sufisme; Konsep, Strategi, dan Dampak*, (Jogjakarta: Buku Litera, 2010), h. 28

## **B. Teori-Teori Etika Lingkungan Hidup**

Sejarah perkembangan pemikiran manusia dibidang etika lingkungan dapat dibedakan menjadi beberapa teori etika lingkungan, hal tersebut sekaligus menentukan pola perilaku manusia dalam kaitannya dengan lingkungan. Perdebatan akademik mengenai *environmental ethics* dikatakan Suwito mulai didiskusikan para pakar pada penghujung akhir tahun 1960.<sup>259</sup> Beberapa teori etika lingkungan tersebut adalah sebagai berikut:

### **1. Antroposentrisme**

Antroposentrisme adalah teori etika lingkungan yang memandang manusia sebagai pusat dari sistem alam semesta. Teori ini memandang bahwa manusia dan kepentingannya merupakan hal yang sangat penting dan menentukan dalam tatanan ekosistem dalam kebijakan yang diambil dalam kaitannya dengan alam, baik langsung maupun tidak.<sup>260</sup> M. Abdurrahman juga menjelaskan, bahwa teori antroposentrisme bahkan menyimpulkan bahwa etika hanya berlaku bagi manusia. Maka kewajiban dan tanggungjawab terhadap alam hanya merupakan perwujudan kewajiban dan tanggungjawab moral terhadap sesama manusia dan bukan terhadap alam.<sup>261</sup>

Selain bersifat antroposentrik, teori etika ini juga bersifat instrumentalistik yang berarti pola hubungan antara manusia dan alam hanya dilihat dalam

---

<sup>259</sup> *Ibid.*

<sup>260</sup> Sony Keraf, *Op.cit.*, h.33.

<sup>261</sup> M. Abdurrahman dan M. Hatta Rajasa, *Memelihara Lingkungan dalam Ajaran Islam*, (Bandung, 2011), h. 66.

kacamata relasi instrumental.<sup>262</sup> Maka wajar saja cara pandang semacam ini kemudian melahirkan perilaku eksploitatif eksekif yang merusak alam sebagai komoditas ekonomi alat pemuas kepentingan manusia.<sup>263</sup> Senada dengan hal tersebut Robin mengatakan bahwa sikap antroposentri sangat bersifat manajerial, dan pada akhirnya menjauhkan diri manusia kepada alam.<sup>264</sup> Suwito mengutip Naess menegaskan bahwa antroposentrisme dianggap sebagai sebuah etika lingkungan yang dangkal dan sempit (*shallow environmental ethics*). Hal tersebut dikarenakan antroposentrisme memandang hal lain diluar manusia adalah sekunder, dan manusia adalah satu-satunya pusat ekosistem.<sup>265</sup>

## 2. Biosentrisme

Teori etika biosentrisme berbanding terbalik dengan etika antroposentrisme yang menjadikan manusia sebagai sentral daripada etika. Pada teori etika biosentrisme yang menjadi pusat perhatian adalah kehidupan. Sonny Keraf mengatakan, ciri utama etika ini adalah *biocentric*, karena teori ini memandang setiap kehidupan dan makhluk hidup memiliki nilai dan berharga pada dirinya sendiri. Sehingga demikian setiap makhluk hidup pantas untuk mendapatkan pertimbangan dan kepedulian moral.<sup>266</sup> Teori ini dipopulerkan oleh Schweitzer yang selanjutnya timbul gagasan tentang *Life-centered Ethics* oleh Taylor, dan *Equal Treatment* oleh Singer.<sup>267</sup> Inti teori ini adalah manusia berkewajiban bermoral terhadap alam. Seperti yang dikatakan oleh M.

---

<sup>262</sup> A. Sonny Keraf, *Op.cit.*, h. 34

<sup>263</sup> A. Sonny Keraf, *Filsafat Lingkungan Hidup.... Op.cit.*, h. 8

<sup>264</sup> Robin Atfield, *Etika lingkungan Global*, penerjemah Saut Pasaribu, (Bantul: Kreasi Wacana, 2010), h. 57.

<sup>265</sup> Suwito NS, *Op.cit.*, h. 29.

<sup>266</sup> Sony Keraf, *Etika Lingkungan....Op.cit.*, h. 49.

<sup>267</sup> Suwito NS, *Op.cit.*, h.31.

Abdurrahman, bahwa teori biosentris bukanlah salah satu cabang dari etika manusia, melainkan etika biosentrisme mempeluas etika manusia berlaku bagi semua makhluk hidup.<sup>268</sup>

Sonny Keraf melanjutkan, bahwa menurut teori biosentrisme yang menjadi subjek moral adalah seluruh organisme hidup dan kelompok organisme tertentu yang turut menentukan keberlangsungan kehidupan subyek moral, seperti benda-benda abiotik, batu, udara, air dan tanah. Meskipun benda-benda tersebut bukan merupakan subyek moral, tetapi menurut biosentrisme manusia tetap memiliki kewajiban moral terhadap subyek moral diatas (meskipun benda-benda tersebut bukan pelaku moral).<sup>269</sup>

Menurut catatan sejarah, salah satu tokoh yang berjasa bagi etika biosentrisme ini adalah Albert Schweitzer.<sup>270</sup> Sonny Keraf mengutip Albert mengatakan, bahwa inti teori biosentrisme adalah hormat sedalam-dalamnya terhadap kehidupan (*reverence for life*). Menurutny, orang yang benar-benar bermoral adalah orang yang tunduk pada dorongan untuk membantu semua kehidupan, ketika ia sendiri mampu membantu, dan menghindari apapun yang membahayakan kehidupan.<sup>271</sup>

Selanjutnya menurut Paul Taylor yang dikutip oleh Sonny Keraf, mengatakan bahwa biosentrisme didasarkan pada empat keyakinan.*Pertama*, keyakinan bahwa manusia dan makhluk hidup lain merupakan anggota kehidupan

---

<sup>268</sup>M. Abdurrahman, *Op.cit.*, h. 67.

<sup>269</sup>A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan...Op.cit.*, h. 55.

<sup>270</sup>Albert Schweitzer adalah seorang dokter sekaligus filsuf yang mengabdikan bertahun-tahun di Afrika. Dari pengalamannya mengenai alam Afrika yang menakjubkan dan hampir punah, maka ia menawarkan etika hormat kepada kehidupan. A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan, Op.cit.*, h. 51

<sup>271</sup>*Ibid*, h. 51-52.

di bumi. *Kedua*, keyakinan bahwa manusia dan makhluk hidup lain merupakan *spesies* yang saling ketergantungan. Sehingga kehidupan ditentukan oleh relasi antar satu dengan yang lainnya. *Ketiga*, keyakinan bahwa setiap organisme memiliki tujuan sendiri sesuai dengan caranya sendiri. *Keempat*, keyakinan bahwa manusia pada dirinya sendiri tidak lebih unggul dari makhluk hidup lain.<sup>272</sup>

Himyari Yusuf menyimpulkan, bahwa dari keempat keyakinan di atas dapat membuat manusia menjadi netral dalam memandang keseluruhan makhluk hidup dari segala kepentingannya. Ini berarti manusia akan jauh lebih terbuka untuk mempertimbangkan dan juga memperhatikan kepentingan makhluk di luar dirinya secara serius, khususnya ketika terjadi benturan antara kepentingan manusia dan makhluk lain.<sup>273</sup>

### **3. Ekosentrisme**

Ekosentrisme merupakan teori etika lingkungan yang sering disamakan dengan biosentrisme. Hal tersebut dikarenakan banyaknya kesamaan antara ekosentrisme dan biosentrisme. Kedua teori tersebut menentang cara pandang antroposentrisme yang membatasi keberlakuan etika hanya untuk manusia. Kedua teori ini memperluas cakupan etika sampai kepada komunitas di luar manusia.<sup>274</sup>

Meskipun teori ekosentrisme merupakan kelanjutan teori biosentrisme, namun terdapat perbedaan antara keduanya. Perbedaan itu adalah, jika biosentrisme memusatkan etika pada kehidupan seluruhnya, pada teori ekosentrisme justru memusatkan pada seluruh komunitas ekologis, ini berarti

---

<sup>272</sup> *Ibid*, h. 53.

<sup>273</sup> Himyari Yusuf, *Filsafat Kebudayaan; Strategi Pembangunan Kebudayaan Berbasis Kearifan Lokal*, (Harakindo Publishing: Lampung, 2013), Cet. I, h. 244.

<sup>274</sup> A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan...Op.cit.*, h. 75.

semua makhluk baik yang hidup maupun tidak hidup.<sup>275</sup> M. Abdurrahman menjelaskan bahwa secara ekologis, makhluk hidup dan benda-benda abiotis lainnya saling terkait satu sama lain. Oleh karena itu kewajiban moral seyogyanya tidak terbatas hanya pada makhluk hidup saja.<sup>276</sup>

Salah satu turunan ekosentrisme adalah teori yang dipopulerkan oleh Arne Naess<sup>277</sup> yaitu *Deep Ecology* (DE). Seperti yang dikatakan Suwito mengutip Session, bahwa teori ini muncul pada tahun 1973 dan dipandang lebih progresif.<sup>278</sup> Teori ini menuntut suatu etika yang tidak berpusat pada manusia seperti halnya teori antroposentrisme, tetapi berpusat pada makhluk hidup seluruhnya dalam kaitannya dengan upaya mengatasi persoalan lingkungan hidup.<sup>279</sup> DE merupakan sebuah teori sekaligus gerakan etika lingkungan yang mencakup semua teori anti-antroposentrisme. Dikatakan suatu gerakan, karena teori ini menyangkut lebih dalam dan komprehensif dalam aksi nyata dan konkret dalam menangani isu lingkungan hidup.<sup>280</sup> Arne Naess yang dikutip oleh Sonny Keraf menyebut DE sebagai *ecosophy*. *Eco* yang berarti rumah tangga dan *sophy* yang berarti kearifan. Jadi *ecosophy* berarti kearifan (*wisdom*) dalam mengatur hidup selaras dengan alam sebagai rumah tangga secara luas.<sup>281</sup> Dari sini kita bias

---

<sup>275</sup>*Ibid.*

<sup>276</sup>M. Abdurrahman, *Op.cit.*, h. 67.

<sup>277</sup>Arne Naess adalah seorang filsuf Norwegia, tahun 1973. Ia merupakan pelopor gerakan *Deep Ecology*, dan dikenal hingga sekarang. Salah satu artikelnya yang terkenal terkait dengan hal ini adalah "*The Shallow and the Deep, Long-Range Ecological Movement: A Summary*". A. Sonny Keraf, *Etika...Op.cit.*, h. 76.

<sup>278</sup>Suwito NS, *Op.cit.*, h. 32.

<sup>279</sup>Sonny Keraf, *Loc.cit.*

<sup>280</sup>*Ibid*, h. 76-77.

<sup>281</sup>*Ibid*, h. 78.



melihat adanya pergeseran dari hanya sekedar ilmu (*science*) menjadi sebuah kearifan (*wisdom*).

DE juga dikenal sebagai sebuah gerakan filsafat lingkungan hidup, karena selalu mengajukan dan membahas persoalan nilai, etika, kebijakan ekonom dan politik. Selain itu DE juga dipandang sebagai teori normatif, teori kebijakan dan teori gaya hidup. Hal tersebut karena *ecosophy* berisikan suatu cara pandang normatif yang memandang alam dan segala isinya bernilai pada dirinya sendiri, hal tersebut kemudian melahirkan norma dan tentu mempengaruhi gaya hidup masyarakat.<sup>282</sup>

Selanjutnya, sebagai sebuah gerakan filsafat menurut Naess yang dikutip Suwito paling tidak Ada tiga hal penting dalam teori DE, *pertama* pengalaman yang mendalam (*deep experience*), *kedua* pertanyaan yang mendalam (*deep question*), *ketiga* komitmen yang serius (*deep commitment*).<sup>283</sup>

DE sebagai sebuah teori sekaligus gerakan, mengkritik antroposentrisme atau dikenal *shallow ecological movement* (SEM) akan perhatiannya yang hanya fokus kepada mengatasi masalah pencemaran dan pengurusan sumber daya alam. Menurut Naess, salah satu pilar utama SEM adalah asumsi bahwa krisis lingkungan merupakan persoalan teknis, yang tidak membutuhkan perubahan kesadaran manusia dan system ekonomi. Hal tersebut sangat ditentang oleh DE, dengan memandang masalah tersebut secara relasional yang lebih luas dan

---

<sup>282</sup>*Ibid*, h. 79-80.

<sup>283</sup>Suwito NS, *OP.cit.*, h. 32.

holistic. Dalam hal ini DE berusaha melihat akar permasalahan kerusakan dan pencemaran lingkungan dan mengatasinya lebih mendalam.<sup>284</sup>

Dengan dasar uraian di atas, Naess menyimpulkan bahwa krisis lingkungan sesungguhnya disebabkan faktor yang lebih fundamental. Yaitu kesalahan fundamental pada cara pandang manusia tentang dirinya, alam dan tempat manusia dalam alam. Sehingga yang dibutuhkan adalah sebuah perubahan fundamental dan revolusioner yang menyangkut transformasi cara pandang dan nilai, baik secara pribadi maupun budaya yang dapat mempengaruhi struktur dan kebijakan ekonomi serta politik.<sup>285</sup> Bahkan lebih dalam dari itu Naess yang dikutip oleh Suwito mengatakan bahwa, *Deep Ecology* merupakan komponen religius yang dikoneksikan pada perilaku berlingkungan. Komponen religius yang berbasis pada kearifan terkait dengan pola relasi manusia pada alam sekitar.<sup>286</sup>

Terdapat beberapa prinsip gerakan lingkungan yang dianut oleh DE, diantaranya adalah; *pertama, biospheric egalitarianism—in principle*, yaitu pengakuan bahwa semua organisme dan makhluk hidup adalah anggota yang sama statusnya dari suatu keseluruhan yang terkait, sehingga memiliki martabat yang sama pula. *Kedua*, prinsip non-antroposentrisme. Yaitu memahami bahwa manusia merupakan bagian alam dan tidak dipandang sebagai tuan dan penguasa alam semesta dan sebagai ciptaan Tuhan.<sup>287</sup> *Ketiga*, prinsip relasi diri (*self-realization*), Naess memandang bahwa manusia merealisasikan dirinya dengan

---

<sup>284</sup> Sonny Keraf, *Etika...*, *Op.cit.*, h. 81.

<sup>285</sup> *Ibid*, h. 82.

<sup>286</sup> Suwito NS, *Op.cit.*, h. 33

<sup>287</sup> Pandangan *kedua* ini merupakan pemikiran filosofis yang mengacu pada pemikiran metafisik Barukh Spinoza, bahwa manusia adalah bagian dari alam dan tidak mempunyai kedudukan istimewa di dalamnya. A. Sonny Keraf, *Etika....*, *Op.cit.*, h. 92.

mengembangkan potensi diri. Bagi Naess, realisasi diri tidak lain adalah realisasi diri manusia sebagai *ecological self*.<sup>288</sup>

*Keempat*, pengakuan dan penghargaan terhadap keanekaragaman dan kompleksitas ekologis dalam suatu hubungan simbiosis. *Kelima*, perlunya suatu perubahan dalam politik menuju *ecopolitics*. Dalam *ecopolitics* ini, DE menuntut adanya perubahan yang bukan hanya melibatkan individu, melainkan transformasi kultural dan politis, demi membangkitkan kesadaran moral, kultural, dan politis mengenai kesatuan asasi manusia, hewan dan tumbuhan.<sup>289</sup>

#### 4. Ekofeminisme

Ekofeminisme<sup>290</sup> merupakan sebuah telaah etika lingkungan yang menggugat cara pandang dominan masyarakat modern dan sekaligus menawarkan hal baru untuk mengatasi krisis lingkungan saat ini.<sup>291</sup> Perjuangan utama teori feminisme adalah meyakinkan manusia modern bahwa ada beragam cara pandang, cara pikir dan cara berada. Dengan demikian, maka harus diakui bahwa ada entitas berbeda, ada keragaman, dan berarti pula ada nilai berbeda. Dengan bahasa feminis, dunia manusia bukanlah dunia lelaki, tetapi ada dunia yang lain yaitu perempuan.<sup>292</sup>

Dalam kaitannya dengan pembahasan etika lingkungan, ekofeminisme sebagai sebuah teori dan gerakan menggugat etika antroposentrisme. Bahkan lebih

---

<sup>288</sup>*Ibid*, h. 92-93.

<sup>289</sup>*Ibid*, h. 95-96.

<sup>290</sup>Ekofeminisme adalah cabang feminisme yang diangkat pertama kali oleh feminis Perancis Francoise d'Eaubonne pada tahun 1974, dalam bukunya *Le Feminisme ou La Mort*. Melalui bukunya ini ia menggugah kesadaran manusia, khususnya perempuan, akan potensi perempuan untuk melakukan sebuah revolusi ekologis dalam menyelamatkan lingkungan hidup. Keraf mengutip Susan J. Amstrong, *Etika Lingkungan*, *Ibid*, h. 124.

<sup>291</sup>*Ibid*, h. 123.

<sup>292</sup>*Ibid*, h. 125.

jauh dari ekosentrisme, khususnya DE yang hanya menganggap cara pandang manusia dan perilaku antroposentris sebagai penyebab krisis ekologi. Ekofeminisme, dalam hal ini lebih dalam yaitu dengan berpandangan bahwa krisis ekologi sesungguhnya juga disebabkan oleh perilaku androsentris. Yaitu cara pandang dan perilaku yang mengutamakan dominasi, manipulasi, eksploitasi terhadap alam.<sup>293</sup>

Dengan mikian, seperti halnya seperti para feminis umumnya, teori ekofeminisme berkeyakinan bahwa struktur dan institusi sosial dan politik harus dirubah secara radikal untuk menghapus, atau paling tidak mengurangi dominasi, penindasan dan eksploitasi laki-laki terhadap perempuan, serta dominasi dan eksploitasi manusia terhadap alam.<sup>294</sup> Dari uraian tersebut maka feminisme paling tidak memiliki dua agenda utama, yaitu; *pertama*, secara konseptual dan filosofis, teori ini ingin menggugat kerangka konseptual<sup>295</sup> yang opresif, menindas, yang berlaku umum pada masyarakat modern. *Kedua*, ekofeminisme dimaksudkan sebagai sebuah gerakan, aksi nyata di lapangan untuk mendobrak setiap institusi dan sistem sosial, politik, ekonomi yang menindas pihak lain, khususnya penindasan gender (perempuan), dan spesies (alam dan spesies bukan manusia).<sup>296</sup>

Hal yang mendasar lainnya yang dimiliki oleh teori ekofeminisme adalah, bahwa teori ini tidak hanya menawarkan cara pandang baru, yang melihat subyek baik manusia maupun bukan manusia dalam relasi intersubyektif dalam konteks

---

<sup>293</sup> *Ibid*, h. 130.

<sup>294</sup> *Ibid*, h. 133.

<sup>295</sup> Yang dimaksud konseptual di sini adalah serangkaian asumsi, keyakinan, nilai dan sikap yang membentuk dan mencerminkan bagaimana seseorang memandang dirinya, orang lain dan dunianya. Sonny Keraf mengutip Susan J. Amstrong dan Richard G. Botzer. A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan*, *Ibid*, h. 135

<sup>296</sup> *Ibid*, h. 135-136

kebersamaan dan kesetaraan. Tetapi dengan mengutamakan suara lain dari perempuan dan dengan mempertimbangkan pengalaman dan relasi perempuan secara serius, ekofeminisme menekankan etika yang didasarkan pada nilai-nilai kasih sayang (*care*), hubungan yang harmonis, cinta, tanggung jawab, dan saling percaya (*trust*).<sup>297</sup>

Etika kasih sayang atau kepedulian yang terdapat di dalam teori ekofeminisme berangkat dari asumsi bahwa kerja sama menggantikan konflik, relasi menggantikan konfrontasi, kepedulian dan kasih sayang menggantikan hak dan kewajiban, saling percaya menggantikan saling curiga, saling melengkapi dan mendukung menggantikan dominasi. Kepedulian dan persahabatan menggantikan otonomi dan kebebasan dalam moralitas.<sup>298</sup>

Berdasarkan uraian di atas dalam kaitannya dengan alam, hal tersebut berarti bahwa yang diutamakan bukanlah teori dan konsep abstrak mengenai alam, seperti apakah binatang memiliki kewajiban terhadap alam atau tidak, apakah binatang memiliki hak untuk dihargai atau tidak. Melainkan, relasi dengan alam adalah relasi yang harmonis, penuh persahabatan, dan dijiwai oleh semangat *mothering*, merawat, memelihara, dan membesarkan alam.<sup>299</sup>

### C. Prinsip Etika Lingkungan Hidup

---

<sup>297</sup> *Ibid*, h. 139

<sup>298</sup> *Ibid*, h. 139-140

<sup>299</sup> *Ibid*, h. 141

Pada bagian ini, prinsip-prinsip etika lingkungan yang pertama ini bertumpu pada unsur pokok dari teori biosentrisme, ekosentrisme dan ekofeminisme. Prinsip-prinsip berikut ini dimaksudkan untuk dijadikan pedoman dalam berperilaku terhadap alam. Beberapa prinsip etika lingkungan yang dimaksud adalah sebagai berikut:

### **1. Kasih Sayang dan Kepedulian terhadap Alam (*Caring for Nature*)**

Prinsip kasih sayang dan kepedulian merupakan prinsip moral yang tulus, tanpa mengharap balasan. Prinsip ini meyakini bahwa dengan menyayangi dan peduli terhadap alam, manusia akan semakin matang sebagai pribadi dengan identitasnya yang kuat. Karena alam memang menghidupkan, tidak hanya fisik semata, namun juga secara mental dan spiritual.<sup>300</sup> Ketulusan yang dimaksud Keraf dalam hal ini sangat relevan dengan apa yang dikatakan Nasr, bahwa amal manusia yang sempurna adalah amal yang tanpa tindakan, tanpa pamrih dan keterikatan. Dengan kata lain bertindak sesuai dengan alam yang bersifat bebas dan tanpa ketamakan, nafsu atau motif tersembunyi.<sup>301</sup>

Uraian di atas menggambarkan makna bahwa, sikap tulus dan peduli terhadap alam tanpa pamrih merupakan suatu kesadaran kesetaraan ekologis dimana manusia tidak memposisikan diri sebagai sesuatu yang lebih berkuasa atas yang lain. Sehingga dari kesadaran tersebut maka akan lahir sikap merawat, melindungi, tidak menyakiti dan memelihara. Hal tersebut dikarenakan manusia subjek sekaligus objek etika memiliki tanggungjawab yang tinggi atas

---

<sup>300</sup>*Ibid*, h. 149.

<sup>301</sup>Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam; Jembatan Filosofis dan Religius Menuju Puncak Spiritual*, penerjemah Ali Noer Zaman, (Yogyakarta: Ircisod, 2003), h. 105.

alam. Tanggung jawab yang dimaksud dalam hal ini bukan hanya sebagai tanggung jawab pribadi, tetapi tanggung jawab bersama terhadap alam, sebagai milik bersama, dan bukan sekedar demi kepentingan manusia. Oleh karena itu tanggung jawab moral bukan saja bersifat antroposentris-egoistik, melainkan juga kosmis.<sup>302</sup>

Arne Naess yang dikutip oleh Sonny Keraf mengatakan, bahwa tanggung jawab terhadap alam sebagai perwujudan *ecosophy*, merupakan suatu kearifan untuk menjaga dan merawat alam sebagai rumah sendiri. Kearifan semacam ini tidak hanya didasarkan pada pertimbangan kenyamanan tinggal bagi manusia di dalamnya, melainkan terutama karena alam semesta memang perlu dirawat sebagai rumah kediaman yang bernilai pada dirinya sendiri.<sup>303</sup>

## **2. Menghargai Alam (*respect for nature*)**

Penghargaan kepada alam didasarkan pada kenyataan ontologis bahwa manusia merupakan bagian integral dari alam, manusia adalah anggota komunitas ekologis. Sehingga demikian, dari perspektif teori mengenai hak asasi alam, manusia sebagai pelaku moral memiliki kewajiban untuk menghargai kehidupan alam. Manusia berkewajiban menghargai hak semua makhluk hidup untuk berada, hidup, tumbuh dan berkembang secara alamiah sesuai dengan tujuan penciptaannya.<sup>304</sup>

Kewajiban manusia untuk menghargai hak setiap makhluk merupakan suatu eksistensi hakiki, seperti yang dikatakan oleh Henryk bahwa manusia

---

<sup>302</sup>Sonny Keraf, *Etika...., Op.cit.*, h. 147.

<sup>303</sup>*Ibid*, h. 147-148.

<sup>304</sup>*Ibid*, h. 145.

sebagai ciptaan *terpilih* Tuhan ia memiliki arti yang sangat penting untuk dilindungi Tuhan, karena ia diciptakan di dalam citra Tuhan. Namun demikian tidak berarti manusia menjadi berhak atas hak-hak ciptaan lain, dengan kata lain Henryk mengatakan bahwa manusia dengan kekuasaan *terpilihnya* tidak memiliki hak untuk tidak menghargai alam, yaitu mengeksploitasi dan menghancurkan alam.<sup>305</sup>

### 3. Solidaritas Kosmis (*Cosmic Solidarity*)

Solidaritas muncul dari kenyataan bahwa manusia merupakan bagian integral dari alam semesta. Lebih dari itu, teori feminisme menganggap bahwa manusia memiliki kedudukan yang setara dan sederajat dengan alam dan semua makhluk di alam.<sup>306</sup> Prinsip solidaritas kosmis kemudian mendorong manusia untuk menyelamatkan lingkungan, untuk menyelamatkan semua kehidupan di alam. Hal ini juga tentu mencegah manusia untuk merusak alam dan seluruh kehidupan di dalamnya. Dengan demikian, solidaritas berfungsi sebagai pengendali moral, untuk mengontrol perilaku manusia dalam batas-batas keseimbangan kosmis.<sup>307</sup> Dengan kalimat lain Peter Singer yang dikutip Sonny Keraf mengatakan bahwa manusia diperkenankan memanfaatkan segala isi alam semesta, termasuk binatang dan tumbuhan untuk kebutuhannya yang vital. Sehingga kemewahan dan segala yang melampaui batas wajar ditentang karena dianggap merugikan kepentingan makhluk hidup lain.<sup>308</sup>

### 4. Integritas Moral

---

<sup>305</sup> Henryk Skolimowski, *Filsafat Lingkungan*, penerjemah Saut Pasaribu, (Jogjakarta: Bentang Budaya, 2004), h 79.

<sup>306</sup> Sonny Keraf, *Etika...., Op.cit.*, h. 148

<sup>307</sup> *Ibid*

<sup>308</sup> *Ibid*, h. 150



Prinsip integritas moral menuntut pejabat publik untuk memiliki sikap dan perilaku moral yang terhormat dan memegang teguh prinsip-prinsip moral yang mengamankan kepentingan publik. Dalam hal ini, yang berkaitan dengan lingkungan hidup. Seorang pejabat publik tanpa memiliki integritas moral akan dengan mudah menyalahgunakan kekuasaannya untuk kepentingan yang merugikan lingkungan.<sup>309</sup>

Himyari mengutip Keraf mengatakan bahwa tanggungjawab terhadap alam bukan hanya bersifat individu, melainkan kewajiban kolektif. Wujud konkretnya adalah semua manusia bekerjasama menjaga kelestarian alam, mencegah dan memulihkan kerusakan alam. Dan hal semacam ini sangat tergantung dengan kekuatan politik, apakah kekuatan tersebut berpihak kepada penyelamatan atau pemusnahan.<sup>310</sup>

Hal yang juga berlaku dengan hal di atas adalah Analisis Mengenai Dampak Lingkungan (Amdal) dan persetujuan Amdal. Tanpa adanya integritas moral bagi para pemegang kekuasaan, maka baik Amdal maupun persetujuan Amdal akan menjadi bermasalah.<sup>311</sup> Hal ini menunjukkan bahwa sangat penting moralitas ketidakberpihakan pada kepentingan pribadi maupun golongan, dan sikap tidak rakus menimbun kekayaan dan keuntungan tanpa memperhatikan kesejahteraan manusia dan yang tak kalah penting adalah keberlangsungan alam. Berkaitan dengan hal tersebut integritas moral juga sangat tergantung pada partisipasi aktif masyarakat, hal tersebut dikatakan Himyari sebagai salah satu

---

<sup>309</sup> *Ibid*, h. 157-158

<sup>310</sup> Himyari Yusuf, *Op.cit.*, h. 245.

<sup>311</sup> Sonny Keraf, *Op.cit.*, h. 158.

kunci yang signifikan dalam mengembangkan atau membangun politik lingkungan yang berbasis kemanusiaan.<sup>312</sup>

#### **D. Kearifan Tradisional**

Kearifan tradisional yang biasa juga disebut kearifan lokal lahir dari rahim masyarakat adat. Masyarakat adat seperti yang ditetapkan oleh *UN Economic and Social Council* memiliki definisi suku-suku dan bangsa yang karena mempunyai kelanjutan historis sebelum masuknya penjajah di wilayahnya, menganggap dirinya berbeda dengan kelompok lain yang hidup di wilayah mereka.<sup>313</sup>

Kerak menjelaskan hal fundamental dari perspektif etika lingkungan adalah kesamaan pemahaman dari semua masyarakat adat di seluruh belahan dunia yang memandang dirinya, alam dan relasi di antara keduanya dalam perspektif religius, perspektif spiritual.<sup>314</sup> Seperti yang dijelaskan oleh Henryk, bahwa semua makhluk diciptakan Tuhan memiliki satu kesamaan yaitu merupakan ciptaan-Nya. Sehingga manusia dalam hal ini tidak dibenarkan untuk memandang alam sebagai sesuatu yang lebih rendah darinya sehingga sesuka hati manusia dapat mengeksploitasi dan merusaknya.<sup>315</sup>

Menurut UU Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup No. 32 tahun 2009, kearifan lokal adalah nilai-nilai luhur yang berlaku dalam tata kehidupan masyarakat untuk antara lain melindungi dan mengelola lingkungan

---

<sup>312</sup> Himyari Yusuf, *Op.cit.*, h. 252.

<sup>313</sup> *Ibid*, h. 281.

<sup>314</sup> *Ibid*, h. 282

<sup>315</sup> Henryk Skolimowski, *Filsafat Lingkungan*, (Jogjakarta: Bentang Budaya, 2004), penerjemah Saut Pasaribu, cet. I, h. 79

hidup secara lestari.<sup>316</sup> Keraf memaknai Kearifan tradisional/lokal sebagai semua bentuk pengetahuan, keyakinan, pemahaman atau wawasan serta adat kebiasaan atau etika yang menuntun perilaku manusia dalam kehidupan di dalam komunitas ekologi.<sup>317</sup> Husni Thamrin dalam jurnal *Kutubukhana* menjelaskan bahwa kearifan lokal merupakan sebuah sistem dalam tatanan kehidupan sosial, politik, budaya, ekonomi, serta lingkungan yang hidup di tengah-tengah masyarakat lokal. Ciri kearifan tradisional adalah dinamis berkelanjutan dan dapat diterima komunitasnya.<sup>318</sup>

Henryk menjelaskan, bahwa filsafat lingkungan berusaha membawa kembali koherensi antara sistem nilai manusia dengan pandangannya atas alam semesta, agar masing-masing menjadi aspek yang satu bagi yang lainnya, sebagaimana di dalam kebudayaan-kebudayaan tradisional.<sup>319</sup> Dalam kaitannya dengan lingkungan hidup, secara empiris kearifan lokal yang dipakai sebagai pedoman sikap dan perilaku telah berhasil mencegah kerusakan fungsi lingkungan, baik tanah/lahan, hutan maupun air.<sup>320</sup>

Realitas kearifan lokal yang ada di Indonesia sangat beragam. Salah satu diantaranya adalah falsafah hidup masyarakat Lampung yang dikenal dengan *Piil Pesenggiri*. Di dalam falsafah hidup tersebut terdapat empat pandangan hidup

---

<sup>316</sup>Undang-Undang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup, *Op.cit*, h.7

<sup>317</sup>A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan*, *Op.cit*, h. 289

<sup>318</sup>Husni Thamrin, *Kearifan Lokal dalam Pelestarian Lingkungan (The Local Wisdom in Environmental Sustainable)*, Kutubkhanah, Vol. 16, No. 1, Januari-Juni 2013, (Riau: Universitas Islam Sultan Syarif Kasim, 2013), h. 46.

<sup>319</sup>Henryk Skolimowski, *Op.cit*, h. 76.

<sup>320</sup>Siswadi, dkk, *Kearifan Lokal dalam Melestarikan Mata Air (Studi Kasus di Desa Purwogondo, Kecamatan Boja, Kabupaten Kendal)*, Jurnal Ilmu Lingkungan, vol. 9 (2):63-68, 2011, ISSN: 1829-8907, (Semarang: Program Studi Ilmu Lingkungan, PPs Universitas Diponegoro, 2011), h. 63.

yang menjadi dasar hidup masyarakat Lampung yaitu, *bejuluk Adek, Nemui Nyimah, Nengah Nyappur* dan *Sakai Sambayan*. Dalam penelitian Himyari Yusuf, dijelaskan bahwa dari keempat pandangan hidup tersebut mengandung moralitas yang berdasarkan religiusitas dan spiritualitas yang sangat mendukung prinsip etika lingkungan hidup. Secara fatual Himyari menjelaskan bahwa nilai-nilai *Piil Pesenggiri* mengandung nilai kebersamaan, kesamaan, menguatkan, menghargai, dan menguntungkan satu sama lain, dan nilai-nilai tersebut sangat menunjang bagi pengembangan etika lingkungan hidup secara global.<sup>321</sup>

Selain pada masyarakat Lampung, kearifan lokal lainnya adalah kearifan yang terdapat pada masyarakat melayu Riau. Di mana kosmologis masyarakat tersebut bersumber dari dukun, bomo, pawang, kemantan, guru silat, tokoh adat, para raja dan sultan, serta ulama yang masing-masing memiliki peran.<sup>322</sup> Thamrin melanjutkan, bahwa dari nilai dan ajaran Islam, orang Melayu menyadari setiap manusia dikawal oleh malaikat. Dukun Melayu membuat analogi bahwa tiap makhluk hidup pasti memiliki penjaga berupa burung, dan burung dikawal oleh makhluk hidup bernama *sikodi*, makhluk hidup berupa pohon dihuni oleh orang bunian. Dengan pandangan-pandangan semacam ini, maka masyarakat tradisional tidak akan dengan mudah merusak lingkungan.<sup>323</sup> Hal ini sangat relevan dengan apa yang dikatakan oleh Keraf, bahwa masyarakat tradisional memahami alam sebagai sesuatu yang sakral, sebagai yang kudus. Spiritual merupakan kesadaran yang tinggi, sekaligus menjiwai dan mewarnai seluruh relasi dari semua ciptaan di

---

<sup>321</sup>Himyari Yusuf, *Op.cit.*, h. 253

<sup>322</sup>Husni Thamrin, *Op,cit*, h. 49.

<sup>323</sup>*Ibid*

alam semesta, termasuk di dalamnya relasi manusia dengan manusia, manusia dengan alam, dan manusia dengan yang Gaib atau yang Kudus.<sup>324</sup>

Thamrin mengutip Effendi, memberikan salah satu contoh petuah Melayu yang begitu memperhatikan kelestarian dan keseimbangan alam dan lingkungan,

*Tanda orang memegang adat  
Alam dijaga, petuah diingat  
Tanda orang memegang amanah  
Pantang merusak hutan dan tanah  
Tanda orang memegang amanat  
Terhadap alam berhati cermat  
Dan seterusnya....*<sup>325</sup>

Keraf menjelaskan bahwa kearifan tradisional mengandung pemahaman dan adat kebiasaan manusia, alam dan bagaimana relasi di antara semua penghuni komunitas ekologis ini harus dibangun.<sup>326</sup> Dan petuah di atas begitu menggambarkan begitu buruknya pandangan orang Melayu terhadap sikap merusak alam dan lingkungan hidup.

Beberapa karakteristik kearifan tradisional dilukiskan oleh Keraf adalah sebagai berikut; *pertama*, kearifan tradisional merupakan milik komunitas, *kedua* kearifan tradisional merupakan pengetahuan tradisional, lebih bersifat praktis atau juga disebut pengetahuan “bagaimana”. *Ketiga*, kearifan tradisional bersifat holistik, hal tersebut karena menyangkut pengetahuan dan pemahaman tentang seluruh kehidupan dengan segala relasinya di alam semesta. *Keempat*, masyarakat adat memiliki kesadaran bahwa semua aktivitasnya merupakan aktivitas moral.

---

<sup>324</sup> A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan, Op.cit*, h. 282

<sup>325</sup> *Ibid*

<sup>326</sup> A. Sonny Keraf, *Op.cit.*, h. 289.

*Kelima*, berbeda dengan keilmuan Barat yang mengklaim dirinya sebagai universal, kearifan tradisional bersifat lokal. Meskipun pada hakikatnya manusia dan alam bersifat universal, dengan realitas ini maka dengan sendirinya kearifan tradisional bersifat universal.<sup>327</sup>

Pada realitanya tidak hanya di Indonesia, bahkan hampir diseluruh dunia keberadaan masyarakat adat semakin hari semakin memperhatikan. Seperti yang dikatakan Thamrin, posisi kearifan lokal saat ini berada dalam kelemahan. Hal tersebut disebabkan oleh arus kapitalisme yang mendominasi kehidupan masyarakat. Analisis untung rugi dalam kapitalisme mengalahkan bahkan menghancurkan tatanan kearifan lokal.<sup>328</sup>

Selain hal fundamental di atas, penyebab erosi kearifan lokal atau bahkan kepunahan, menurut Keraf paling tidak ada lima. *Pertama*, terjadinya proses deskralisasi alam oleh invasi dan dominasi ilmu pengetahuan dan teknologi modern. *Kedua*, pandangan ekonomis yang tinggi terhadap alam. Hal ini menyebabkan perilaku eksploitasi demi hedonisme. *Ketiga*, adanya dominasi filsafat etika Barat yang cenderung bersifat Aristotelian dan diperkuat oleh paradigma Cartesian, sehingga sikap tersebut mengubur dalam-dalam etika masyarakat adat. Dengan melihat manusia hanya sebagai makhluk sosial dan membatasi etika sebagai hanya berlaku bagi komunitas manusia.

*Keempat*, hilangnya keanekaragaman hayati. Sebagai sebuah akibat daripada ‘pembangunan’ sebagai agama modern. Dan *kelima*, hilangnya hal-hak

---

<sup>327</sup>*Ibid*, h. 289-292.

<sup>328</sup>Husni Thamrin, *Op.cit.*, h. 46.

masyarakat adat, termasuk hak hidup dan bertahan sesuai dengan identitas dan keunikan tradisi budayanya, serta hak untuk menentukan diri sendiri.<sup>329</sup>

---

<sup>329</sup> A. Sonny Keraf, *Op.cit.*, h. 292-296.

## BAB IV

### TASAWUF SEBAGAI SOLUSI DALAM MENANGGULANGI KRISIS LINGKUNGAN HIDUP

#### A. Hakikat Tasawuf Kaitannya dengan Hubungan antara Tuhan, Manusia dan Alam

Merujuk dari arti kebahasaan kata *shuf* yang bermakna kain wol kasar, tasawuf terlihat syarat dengan makna simbolik. Wol kasar merupakan simbol kesederhanaan, simbol kebersahajaan. Realitas bahwa salah satu karakteristik orang-orang beriman adalah tidak berlebih-lebihan, karena hal tersebut merupakan larangan Allah SWT. Dalam sebuah firman Allah mengatakan:

..... أَشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

*Artinya: "Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan.*

*Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan."*(Q.S Al-A'raf: 31)<sup>330</sup>

Relevan dengan hal di atas, para sufi yang mengenakan *shuf*/kain wol merupakan sebuah simbol kesederhanaan dan kebersahajaan yang mewujud dalam bentuk lahiriah sebagai cermin batiniah sebagai hamba-hamba-Nya yang beriman. Meskipun pada kenyataannya tidak semua sufi mengenakan kain wol, terlebih para sufi dizaman modern saat ini.

Telah disebutkan bahwa tasawuf sarat dengan makna simbolik, hal ini secara interpretasi menunjukkan bahwa tasawuf menyimpan sesuatu di balik sesuatu. Dengan kata lain tasawuf menyimpan makna batiniah dibalik lahiriah. Oleh karena itu tasawuf dikatakan bermain pada bagian rasa (*dzauq*), dengan

---

<sup>330</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Pustaka Agung Harapan, 2006), h. 207



demikian maka pemahaman tasawuf itu sendiri dapat didasarkan pada pengalaman ruhani, pengalaman spiritual.

Selanjutnya, kesadaran spiritual dalam diri seseorang mengenai realitas kosmik “terciptanya aku” (aku sebagai bagian kosmik) merupakan prinsip awal tumbuhnya tasawuf, yang dikatakan oleh Ibrahim Basuni sebagai *al-bid yat*. Secara logika kesadaran ini menghantar manusia pada pemahaman diri sebagai ciptaan, maka kemudian wajib ada pencipta sebagai asal sekaligus pemilik, dan pada akhirnya Pemilik tersebut menjadi tujuan bagi diri yang dimiliki.

Jika kesadaran di atas dikatakan sebagai awal perjalanan, maka secara pasti ada langkah-langkah selanjutnya yang lahir sebagai jalan untuk menemukan tujuan akhir. Sebagai sebuah rasa, kesadaran akan mengekspresikan yang dirasa dalam berbagai bentuk perilaku. Di dalam kesadaran spiritual mengenai realitas kosmik “terciptanya aku”, maka seseorang akan berusaha memahami, mencari, mendekati dan ingin menemui sang Maha Realitas atau Realitas Tertinggi sebagai “Pencipta aku”. Oleh karena itu, dalam tasawuf kesadaran ini mendorong manusia kepada perilaku ibadah sebagai pembinaan moral dan *al-mujahadat* atau usaha keras untuk mendekati Realitas Tertinggi.

Melalui gambaran di atas, peneliti dapat menarik pemahaman bahwa sesungguhnya tasawuf merupakan rajutan spiritualitas yang dapat memautkan manusia sebagai realitas kosmik, kepada Tuhan sebagai realitas tertinggi. Keterpautan antara manusia dengan Tuhan melalui jalan kesadaran spiritual, akan melahirkan etika sehingga tercipta suatu hubungan hakiki. Baik hubungan manusia dengan Tuhan, maupun hubungan manusia dengan makhluk ciptaan

Tuhan yang lain, yaitu alam. An-Nuri yang dikutip oleh Samsul Munir, mengatakan:

An-Nuri berkata, “tasawuf bukanlah ilustrasi ataupun pengetahuan-pengetahuan, melainkan etika. Ibnu Qayyim menulis, “Para perambah jalan ini menyepakati bahwa tasawuf adalah etika. Al-Jariri pernah ditanya, “Apakah tasawuf itu?” Ia menjawab, “ tasawuf adalah keluar dari etika rendah masuk kepada etika tinggi”. Al-Kattan berkata, “Tasawuf adalah etika. Maka siapa yang menambahkan kepadamu etika, berarti ia telah menambahkan kejernihan dalam dirimu.”<sup>331</sup>

Melalui kutipan di atas, secara interpretasi dapat dikatakan bahwa; *pertama*, etika merupakan sesuatu yang dapat dilihat, dinilai dan dipelajari dan dalam Islam etika disebut akhlak. Akhlak dalam agama Islam dilandaskan pada Al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai dasar agama. Jika demikian, tasawuf dalam pemahaman ini memiliki makna sebagai suatu ajaran spiritual yang berada pada ranah esoteris yang dapat diaktualkan pada ranah eksoteris melalui realitas etika. Tasawuf semacam ini dikategorikan sebagai tasawuf *akhlaki*, yaitu tasawuf yang mengajarkan kepada kesucian jiwa melalui akhlak. Jika demikian, maka ajaran tasawuf pada intinya adalah ajaran akhlak atau adab.

*Kedua*, mengutip Amin Syukur, bahwa tasawuf adalah ajaran yang tidak dapat lepas dari ketiga kerangka Islam, yaitu *iman*, Islam dan *ihsan*. Dalam hal ini, tasawuf merupakan manifestasi dari *ihsan*.<sup>332</sup> *Ihsan* meliputi makna yang sangat luas, di dalamnya mengandung *ma'rifat* dan *muraqabah*. *Ma'rifatull h* adalah pengetahuan rahasia, pengetahuan Ilahi. Dan *muraqabatull h* adalah merasa selalu berhadapan dengan Allah. Dengan kedua nilai tersebut seorang manusia menyelami kedalaman esoteris, keluasan hukum Tuhan dalam

---

<sup>331</sup> Ahmad Mahmud Shubhi, *Filsafat Etika; Tanggapan Kaum Rasionalis dan Intusionalis*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001), terj. Yunan Azkaruzzaman Ahmad, h. 202.

<sup>332</sup> Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), cet. I, h.12-13.

sanubari. Jika demikian adanya, maka segala perilaku manusia ada pada hukum ajaran Tuhan. Perilaku demikian sudah pasti merupakan perilaku yang cenderung kepada kebenaran, karena berlaku di dalam sanubari merupakan hukum yang Maha Benar. Demikian, sangat jelas bahwa tasawuf yang secara substantif adalah ajaran etika (baik kepada Tuhan, manusia dan alam) yang merupakan kesatuan antara hakikat dan syariat. Peneliti katakan demikian, karena etika (syari'at) berawal dari dorongan kesadaran spiritual (hakikat).

Berhubungan dengan penjelasan di atas secara epistemologis, tasawuf berada pada puncak tertinggi hierarki nilai. Hal tersebut dikarenakan tasawuf bersumber pada ajaran suci dan kemurnian dari Tuhan, yaitu al-Qur'an dan al-Hadis. Dengan demikian, tasawuf juga dapat dikatakan sebagai nilai keabadian. Hal tersebut dikarenakan tasawuf merupakan ajaran yang erat dengan pengalaman spiritual seseorang, dan dalam hal ini apa-apa yang dapat diindera merupakan nilai yang lebih rendah dari apa yang tidak dapat diindera. Jika demikian, relevan dengan apa yang dikatakan Himyari bahwa bahwa nilai ke-Tuhan-an memiliki koherensi dengan religius dan merupakan sumber serta pedoman atas segala bentuk nilai yang bersifat absolut dan abadi.

Mengenai bagaimana hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia, dan manusia dengan alam akan dibahas setelah ini. Namun sebelumnya, perlu dipahami bahwa hubungan ketiganya yang sering disebut *trilogi metafisika*, menempatkan Tuhan pada posisi paripurna. Manusia dalam hal ini memainkan peran sebagai objek sekaligus subjek. Sebagai objek, karena ia merupakan ciptaan-

Nya sekaligus sebagai objek moral bagi makhluk lain, dan sebagai subjek karena ia merupakan pelaku utama moral bagi objek moral yang lain (termasuk Tuhan).

### 1. Hubungan Manusia dengan Tuhan

Berbicara mengenai makhluk pasti tidak lepas dari Khalik. Hal ini akan mengarah pada konsep *being* (wujud), yang sejak dahulu telah menjadi pembahasan panjang oleh para pemikir Islam. Mengutip Ibn Hajar dalam buku Suwito NS, bahwa ada dua jenis wujud, yaitu *pertama* wujud yang ada dengan sendirinya (*waj bul wujûd*), dan wujud yang ada karena diadakan oleh kekuatan lain (*mumk n al-wujûd*).<sup>333</sup> Dalam hubungannya antara manusia dengan Tuhan, sesuai dengan apa yang dijelaskan oleh Ibn Hajar maka manusia dalam hal ini menempati posisi sebagai makhluk (ciptaan) dan Tuhan sebagai Khalik (pencipta).

Selanjutnya, menurut penjelasan Al-Qur'an manusia diciptakan oleh kekuasaan Allah, tangan Allah.

يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي....

Artinya: “Wahai Iblis! Apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kekuasaan-Ku....” (Q.S Sad:75).<sup>334</sup>

Dan kemudian Allah juga menerangkan, bahwa Ia meniupkan ruh ke dalam jasad manusia.

سَوَّيْنَاهُ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِيْنَ

---

<sup>333</sup> Suwito NS, *Ekosufisme; Konsep, Strategi dan Dampak*, (Yogyakarta: Buku Litera, 2010), h. 117.

<sup>334</sup> Departemen Agama RI, *Op.cit.*, h. 656.

Artinya: “Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan kedalamnya ruh (ciptaan)-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud.”(Q.S Al-Hijr: 29)<sup>335</sup>

Kedua ayat di atas secara interpretasi dapat dipahami bahwa manusia memiliki kedudukan tinggi sebagai karya Tuhan. *Pertama*, manusia merupakan makhluk yang dibuat oleh tangan Tuhan sendiri. *Kedua*, manusia merupakan bagian dari Tuhan. Hal ini dikarenakan Tuhan meniupkan ruh-Nya, sehingga dihiduplah makhluk yang disebut manusia. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa dalam diri manusia bersemayam ruh-Nya, maka manusia kemudian dikatakan bagian dari-Nya yang dapat memantulkan sifat-sifat keTuhanan.

Bekal yang sangat berharga murni dari Tuhan dari proses penciptaan yang diberikan kepada manusia adalah cahaya keterpujian, oleh Suwito disebut *spirit keterpujian*.<sup>336</sup> Namun dalam perjalanannya cahaya keterpujian ini meredup dan bahkan mungkin sampai hampir hilang, oleh karena keburukan-keburukan yang dilakukan manusia. Dengan demikian proses menuju kembali kepada fitrah penciptaan adalah proses meraih kembali cahaya keterpujian. Dalam proses ini seperti yang dikatakan Suwito, manusia membutuhkan *guide tour* atau pembimbing perjalanan. Dengan demikian para Nabi, termasuk Nabi Muhammad merupakan sosok pribadi yang di dalam dirinya terdapat cahaya keterpujian (*Nur Muhammad*).<sup>337</sup>

---

<sup>335</sup>*Ibid*, h. 357.

<sup>336</sup>Suwito NS, *Op.cit*, h. 81.

<sup>337</sup>Pandangan Syeikh Abd Al-Qadir Al-Jilani, bahwa makhluk pertama yang diciptakan Allah adalah Nur Muhammad. Dari Nur Muhammad itu tercipta alam semesta yang lain dan beragam. Nur Muhammad tercipta dari sifat Jamalnya Tuhan (Rahman rahim, kasih sayang).*Ibid*, h. 80.

Sebagai makhluk yang diciptakan dari ruh-Nya, maka manusia sesungguhnya begitu dekat dengan Tuhan, bahkan lebih dari itu. Dekat dengan Tuhan, dalam tasawuf merupakan *ultimate destination* yaitu tujuan paripurna. Hal ini sangat meyakinkan, bahwa para sufi adalah orang-orang yang memiliki kecerdasan spiritual yang tinggi sebagai anugerah Tuhan semesta alam. Melalui kesadaran tertingginya, para sufi menapaki jalan kesucian, menempuhnya demi mengembalikan fitrah ruh Tuhan, yaitu kesucian.

Makna dekat dengan Tuhan, tidak seluruhnya dipahami oleh manusia di dunia. Bahkan kebanyakan dari manusia lupa akan asal muasalanya. Kehidupan dunia telah menipu dan memperdayanya. Sifat-sifat keTuhanan yang ada dalam dirinya, tertutup dengan sifat-sifat duniawi yang selalu mengejar kesenangan dan nafsu, inilah yang disebut dekadensi. Sebagai fitrah, manusia adalah milik dan akan kembali kepada Tuhan. Dengan begitu mengingat Allah (*dzikrull h*) adalah sebaik baik kesadaran. Dengan selalu mengingat Allah maka akan terjadi keterpautan antara makhluk dengan Sang Khalik.

*Dzikrull h* atau mengingat Allah menurunkan sifat *muraqabah*. *Muraqabah* yang berarti mawas diri atau introspeksi, merupakan buah dari ajaran dalam tasawuf untuk selalu sadar bahwa secara keseluruhan hidup manusia ada pada pengetahuan Allah, pengawasan Tuhan. Dalam hal ini manusia berada dalam kesadaran ketidak mampuan dan kelemahan, dan Allah adalah Tuhan yang memiliki segala sesuatu.

Ketika sifat *muraqabah* telah ada di dalam hati manusia, maka tidak ada lain kecuali manusia tunduk patuh kepada ajaran Tuhan, mengingat-Nya dalam

segala kondisi, dan mengabdikan hidupnya sesuai dengan keinginan Tuhan. Inilah yang kemudian dikatakan manusia mendeklarasikan dirinya sebagai '*abd All h*', yaitu hamba Allah.

Patuh dan tunduk kepada Allah dalam Islam disimbolkan dengan sujud, posisi sujud dengan kepala berada serendah-rendahnya sejajar dengan kaki menapak tanah, adalah simbol bagi kerendahan dan kelemahan manusia di hadapan *Rabbnya*. Meluruhkan segala bentuk "*rasa merasa*" merupakan kepasrahan bagi seorang hamba di hadapan Tuhan. Dalam kondisi seperti ini tiada lain yang paling tinggi kedudukannya kecuali Tuhan *Rabbul ' lam n*.

Hubungan manusia dengan Tuhan secara substantif adalah ketaatan yang disimbolkan dengan sujud. Mengutip Suwito, bahwa gagasan sujud akan melahirkan sikap amanah yaitu menyampaikan hak pada pemiliknya. Amanah yang lahir dari ketaatan seorang hamba merupakan keterpujian, dan pelakunya disebut Muhammad.<sup>338</sup> Sikap amanah hamba kepada Tuhan diwujudkan dalam loyalitas tertinggi, memberikan seluruh pengabdian hidupnya hanya kepada Tuhan, inilah yang disebut puncak *tajalli* dalam tasawuf. Puncak *tajalli* merupakan *ihsan* sejati, yang menegaskan ketauhidan kepada yang Maha Ahad.

## **2. Hubungan Manusia dengan Alam (manusia dan makhluk lain)**

Selain berakhlak/*ihsan* kepada Allah, tasawuf mengajarkan untuk ber*ihsan* kepada setiap ciptaan Allah, yaitu manusia dan seluruh makhluk lainnya. Hal tersebut karena tidaklah mungkin seorang manusia dapat mencapai Tuhan sebagai

---

<sup>338</sup> Suwito NS, *Op.cit*, h. 90

Maha berakhlak, ketika manusia tidak memiliki akhlak kepada ciptaan-Nya. Dengan kata lain, untuk mendekati dan mencapai yang Suci, maka haruslah mensucika diri terlebih dahulu. Dalam menempuh kesucian tersebut, maka salah satu yang harus dijalani adalah berakhlak/*ihsan* kepada setiap ciptaan Allah. Menghilangkan segala bentuk keburukan yang ada di dalam dada, mengosongkan dan kemudian mengganti dengan nilai-nilai keterpujian.

Tasawuf mengajarkan nilai *insaniyyah* yaitu nilai sosial yang tumbuh dalam masyarakat dan diciptakan oleh masyarakat. Disinilah pembuktian bahwa tasawuf tidak hanya konsen kepada kesalihan individu tetapi juga menekankan kesalihan sosial. Tasawuf menyeimbangkan antara hakikat dan syari'at, secara batiniah ajaran tasawuf menggiring manusia untuk dekat kepada *Rabnya*, dan secara lahiriah tasawuf menekankan *habl min al-nas* yaitu menjaga harmonisasi dalam kehidupan sosial. Dengan demikian tasawuf syarat dengan ajaran dimensi sosial, yang kemudian disebut tasawuf sosial. Tasawuf semacam inilah yang sangat dibutuhkan dalam menghadapi berbagai masalah dalam kehidupan sosial, termasuk masalah alam dan lingkungan hidup.

Masih berkaitan dengan hal di atas, lebih substantif secara interpretatif dapat dipahami bahwa nilai *ihsan* kepada sesama manusia dalam tasawuf merupakan kewajiban mutlak. Hal tersebut didasari oleh pemahaman bahwa setiap diri dalam manusia merupakan diri yang berasal dari Allah, dari Tuhan yang Maha menciptakan. Maka, yang berhak atas diri tersebut hanyalah Allah. Dengan logika sederhana, menyakiti sebagian dari diri Pencipta maka sama halnya dengan menyakiti Sang Pencipta. Dengan demikian, para sufi mengajarkan untuk



tidak sekali-kali menyakiti manusia, sebagai sesama ciptaan-Nya, tasawuf dalam hal ini juga dapat dikatakan sangat mementingkan nilai kesamaan dan kesetaraan. Hal tersebut juga bermakna, menyakiti sesama manusia berarti menyakiti diri sendiri. Maka kemudian, di dalam tasawuf diajarkan untuk bermurah hati, berkasih sayang, memelihara persaudaraan dan hidup damai, serta saling tolong menolong dalam kehidupan sosial. Dan semua itu dilakukan tidak dengan tujuan lain, kecuali mengharap kebaikan dari Allah, mencapai ridho-Nya.

Manusia sesuai penjelasan Al-Qur'an diciptakan Tuhan dari tanah, hal tersebut dikatakan dan dijelaskan berkali-kali oleh Tuhan dalam firman-Nya. Diantaranya:

....خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Artinya: “....Allah menciptakan Adam dari tanah, kemudian Allah berfirman kepadanya: "Jadilah" (seorang manusia), maka jadilah dia” (Q.S Ali Imran: 59).<sup>339</sup>

....خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا

Artinya: “....Tuhan yang menciptakan kamu dari tanah, kemudian dari setetes air mani, lalu Dia menjadikan kamu seorang laki-laki yang sempurna.” (Q.S Al-Kahfi: 37).<sup>340</sup>

Sesuai dengan ayat di atas yang menyatakan bahwa manusia berasal dari sari pati tanah, menunjukkan keterkaitan yang mutlak antara manusia dengan alam, yaitu tanah. Sehingga beranjak dari pemahaman ini, maka sesungguhnya

---

<sup>339</sup>Departemen Agama RI, *Op.cit.*, h. 72.

<sup>340</sup>*Ibid*, h. 407.

manusia pada dimensi tersebut merupakan bagian daripada alam itu sendiri, yang eksistensinya sangat dipengaruhi oleh alam.

Mengenai hal di atas, Ibn Hajar yang dikutip oleh Suwito mengatakan bahwa dalam evolusi jasadnya, manusia pernah melewati fase alam *jamadat* (benda padat/partikel), alam *nabatat* (tumbuhan), alam *hayawanat* (hewan) dan terakhir mewujud sebagai manusia. Melihat kenyataan ini, manusia menurut Ibn Hajar pernah mengalami fase makhluk bersel satu layaknya amoeba hingga berkembang menjadi bersel banyak.<sup>341</sup> Dengan demikian, dapat ditarik pemahaman bahwa manusia tercipta dengan adanya lantaran, yaitu alam. Sehingga secara logika manusiawi, tanpa wujud alam sebagai lantaran maka wujud manusia tidak akan ada (meskipun hal tersebut tidak berlaku bagi *kun fayakûnnya* Tuhan). Sangat menarik, jika hal ini dikaitkan dengan firman Allah berikut ini:

هُوَ الَّذِي  
شَيْءٍ عَلَيْهِ

الْأَرْضَ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ السَّمَاءَ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ

Artinya: “Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu”. (Q.S Al-Baqarah:29).<sup>342</sup>

Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah menjelaskan bahwa dalam penggalan terjemahan ayat tersebut yang berbunyi “Kemudian Dia berkehendak menuju ke langit”. Kata *kemudian* dalam ayat ini bukan berarti selang masa tapi dalam arti peringkat, yakni peringkat sesuatu yang disebut sesudahnya yaitu langit

---

<sup>341</sup>Suwito NS, *Op.cit.*, h. 128.

<sup>342</sup>Departemen Agama RI, *Op.cit.*, h. 6

dan apa yang ditampungnya lebih agung, lebih besar, indah dan misterius daripada bumi. *Maka Dia, yaitu Allah menyempurnakan mereka* yakni menjadikan *tujuh langit* dan menetapkan hukum-hukum yang mengatur perjalanannya masing-masing, serta menyiapkan sarana yang sesuai bagi yang berada disana. Itu semua diciptakannya dalam keadaan sempurna dan amat teliti. *Dan itu semua mudah bagi-Nya karena Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.*<sup>343</sup>

Isyarat yang terkandung dalam tafsir di atas adalah bahwa bahwa tubuh biologis manusia (yang merupakan bagian tak terpisahkan dari bumi) diciptakan untuk berbakti kepada tubuh ruhaniannya. Jadi ada sesuatu yang luar biasa pada diri manusia yang justru bukan berasal dari bumi; tetapi untuknyalah bumi diciptakan. Maka melalui apa-apa yang tampak di kesemestaan, merupakan jalan untuk menuju kesempurnaan yang agung dan lebih tinggi, yaitu Dia sang pencipta.

Bersesuaian dengan hal di atas maka sikap manusia kepada alam dalam tasawuf diajarkan untuk mencintainya. Mencintai alam merupakan salah satu sikap amanah, yaitu memberikan hak kepada pemiliknya. Dalam hal ini, manusia memberikan hak alam sebagai makhluk, dan memposisikan dirinya sebagai *khalifah* di bumi. Bahkan sesuai konsep *wahdatul wujud* Ibn Arobi, secara esensial mencintai alam sama halnya mencintai diri sendiri, dan sekaligus mencintai Tuhan. Karena apa-apa yang Tuhan ciptakan di alam kesemestaan merupakan bentuk *tajalli*Nya Tuhan, sebagai cermin ke-Tuhanan untuk dikenali manusia.

---

<sup>343</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), cet. X, h. 138

Manusia sesuai dengan fitrah penciptaan adalah sebagai *khal fah* di bumi, seperti ungkapan Quraish Shihab bahwa sebagai *khal fah* bukanlah berarti hubungan keduanya seperti hubungan antara penakluk dan yang ditaklukkan.<sup>344</sup> Namun jauh daripada itu yaitu berjalannya manusia di muka bumi adalah sebagai wakil Tuhan atau juga disebut tampil sebagai insan kamil sebagaimana yang dicontohkan Rasulullah SAW, yang harus bersesuaian dengan fitrah penciptaannya. Dikatakan sesuai fitrahnya, memiliki arti sesuai dengan tujuan diciptakannya di bumi sebagai pemimpin bumi, bukan langit atau alam yang lain. Sehingga demikian, manusia adalah sebagai penyampai kabar atau pesan-pesan gaib dari Tuhan, agar dapat dirasakan dan dilaksanakan oleh seluruh manusia melalui potensinya, yaitu potensi memantulkan sifat-sifat keIlahian menebar rahmat bagi seluruh alam. Dalam hal ini, manusia yang dibekali cahaya keterpujian hendaknya menjadi rahmat bagi seluruh alam, memposisikan diri sebagai sahabat, bukan penjahat, sebagai penjaga, bukan perusak, sebagai pelindung, bukan perampas bagi hak-hak alam.

Namun, berkaitan dengan uraian di atas maka permasalahannya adalah, manusia yang seperti apakah yang dapat menebar rahmat kepada seluruh alam? *Khal fah* yang bagaimanakah yang mampu memberikan rahmat? Sehingga tegak hukum keadilan Tuhan kepada seluruh makhluk, termasuk hewan, tumbuhan, tanah, api, udara dan sebagainya. Jawabannya adalah, *khal fah* yang dapat merahmati alam tidak lain hanyalah manusia yang telah suci dirinya. Bukankah dalam sebuah hadis dikatakan, “*Ingatlah bahwa di dalam jasad itu ada segumpal*

---

<sup>344</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2013), h. 248

*daging. Jika ia baik, maka baik pula seluruh jasad. Jika ia rusak, maka rusak pula seluruh jasad. Ketahuilah bahwa ia adalah hati (jantung)”* (H.R Bukhari dan Muslim).

Sesuai dengan penjelasan di atas, maka sangat jelas bahwa tasawuf sebagai jalan olah ruhani yang menjadikan *qalbu* sebagai objek utama merupakan jawaban inti dari berbagai permasalahan, terutama dalam hal ini masalah kekhalifahan manusia di bumi. Para sufi yang masyhur sebagai pemegang peran manusia-manusia kontemplatif dikatakan Mulyadhi sebagai pelita bagi jagad raya.<sup>345</sup> Pemahaman tersebut di dasari oleh asas bahwa alam *kosmic* tidak hanya bersifat empiris-materialis, tetapi juga empiris-metafisis. Atau dalam bahasa lain, didalam kenyataan kosmologi terdapat kenyataan teofani. Maka demikia, alam tidak hanya butuh tangan-tangan saintis sebagai pemelihara, tetapi alam juga sangat butuh peran-peran kontemplatif, yaitu para *pendzikir*, yang selalu mengagungkan Tuhan, melimpahkan cahaya rahmat dari sebagai pesan langit untuk memakmurkan bumi.

Selanjutnya ajaran tasawuf mengenai *ihsan* kepada makhluk adalah cinta (*mahabbah*). Ibn Hajar yang dikutip oleh Suwito mengatakan bahwa mencintai alam secara substansi adalah mencintai Tuhan.<sup>346</sup> Hal ini sangat logis karena ketika seseorang dianalogikan mengagumi dan mencintai sekuntum mawar, maka ia akan mencari tahu siapa penanam dan pemelihara sang mawar dan pada akhirnya cinta itu lebih besar kepada penanam dan pemelihara. Alam merupakan pengejewantahan Tuhan, melalui alam Tuhan menunjukkan dirinya. Sehingga

---

<sup>345</sup> Mulyadhi Kartanegara, *MengIslamkan Nalar; Sebuah Respon terhadap Modernitas*, (Jakarta: Erlangga, 2007), h. 162-163.

<sup>346</sup> Suwito NS, *Op.cit*, h. 134.

ketika manusia sebagai bagian dari alam mencintai alam, ini bermakna bahwa ia sedang mencintai dirinya sekaligus mencintai Pemiliknya yaitu Tuhan.

Jika manusia seperti penjelasan di atas dengan kesadarannya tidak akan melahirkan sikap destruktif terhadap alam (hewan, tumbuhan dan realitas lain diluar manusia), lalu bagaimana sikap manusia kepada sesama manusia?. Bagi para sufi, menganggap alam sebagai simbol yang dapat digunakan manusia untuk paling tidak seperti yang dikatakan Mulyadhi adalah sebagai; *pertama* sebagai berkah, *kedua* sebagai ayat/simbol, *ketiga* sebagaitangga *mi'raj*.<sup>347</sup> Anggapan semacam ini sesungguhnya menunjukkan kepada kita bahwasannya didalam realitas kosmik yang selama ini kita huni memiliki makna yang dalam. Tidak hanya sekedar sebagai hal yang tampak, siang dengan terangnya dan malam sebagai gelap dan dinginnya. Tetapi, alam secara mendalam dimaknai dan digali nilai-nilai yang tersembunyi di baliknya. Sehingga berkah alam terasa dalam kehidupan, sehingga pula kosmik terbaca sebagai ayat Tuhan. Seperti yang dijelaskan oleh Nasr yang dikutip oleh Suwito, bahwasanya alam merupakan wahyu dalam bentuk kosmik (*qur'an cosmos*).<sup>348</sup> Sehingga demikian membaca alam dengan kacamata tasawuf akan menghantarkan manusia kepada pemahaman hakiki, dimana batiniyah digunakan sebagai alat untuk mencari kebenaran. Karena kunci untuk memahami alam adalah memahami hati diri sendiri.

Senada dengan hal tersebut dikatakan pula oleh Ibn Hajar bahwa dunia merupakan jembatan emas untuk memahami realitas (*wujud*) yang lebih hakiki,

---

<sup>347</sup> Mulyadhi Kartanegara, *MengIslamkan Nalar; Sebuah Respon terhadap Modernitas*, (Jakarta: Erlangga, 2007), h. 160.

<sup>348</sup> Suwito NS, *Op.cit*, 129.

yaitu Tuhan.<sup>349</sup> Realitas tertinggi (Tuhan) adalah ranah metafisik yang dalam tasawuf merupakan ajaran inti. Tersingkapnya sebuah realitas di balik realitas dalam tasawuf disebut *kasyaf*. Untuk mencapai *kasyaf* tentu bukan hal yang mudah, tetapi bukan pula hal yang tidak mungkin. Berkaitan dengan hal ini, alam dimaknai sebagai jembatan emas karena melalui alam manusia dapat belajar, alam dijadikan sebuah sarana untuk mengetahui Tuhan. Dengan memandang alam sebagai sarana mengenal Tuhan, maka manusia sebagai bagian kosmik tidak mungkin menciderai alam. Melainkan berusaha memahaminya secara mendalam akan makna-makna yang tersembunyi di balik alam. Seperti yang difirmankan oleh Allah ta'ala:

فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ الْأَرْضِ اٰخْتِلَافِ اللَّيْلِ النَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ

Artinya: “*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal.*”(Q.S Ali Imran: 190)

Memahami secara mendalam di dalam tasawuf disebut *tafakkur*. Para sufi sangat menyukai *tafakkur*, karena hal ini dapat mencerahkan hati dan menghantarkan manusia pada kesadaran-kesadaran, dan ilmu pengetahuan. Begitu pentingnya *tafakkur*, Rasulullah bersabda, “*merenung (tafakkur) sesaat, lebih baik daripada ibadah setahun*”.<sup>350</sup> Hasil daripada merenung secara umum adalah kesadaran hidup, salah satu pertanyaan fundamental yang berkaitan dengan hubungan manusia dengan alam adalah, apa hakikat hidup ini? Apakah kita hidup hanya sekedar hidup, tanpa memiliki makna atas kehidupan ini di kesemestaan?.

---

<sup>349</sup>*Ibid*, h. 130.

<sup>350</sup>K. Permadi, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), h. 59.

Beranjak dari pertanyaan ini, manusia akan terus berevolusi untuk menemukan hakikat, yaitu melalui pintu *tafakkur*.

## **B. Relevansi Nilai-Nilai Tasawuf Bagi Pengembangan Etika Lingkungan Hidup**

Krisis lingkungan hidup seperti yang dikatakan Thamrin mengutip Bate dalam "*The Song of the Earth*" berada pada kondisi amat kritis (*parlous*). Keparahannya ini terlihat dari data krisis lingkungan (tanah, air, tanaman, udara) dari polusi industri, sesuai laporan Asesmen keempat IPCC (*Intergovernmental Panel on Climate Change*) tahun 2007 tentang peningkatan emisi gas rumah kaca global (*global greenhouse gas emission*) menunjukkan adanya peningkatan sejak masa pra industri sebesar 70% antara 1970 dan 2004.<sup>351</sup>

Selanjutnya, masih berkenaan dengan krisis lingkungan hidup, bahwa antara tahun 2000 dan 2005, penggundulan hutan terus berlanjut pada kisaran 12,9 juta/tahun. Hal tersebut salah satu penyebabnya adalah praktik-praktik liar penebangan hutan.<sup>352</sup> Data-data tersebut secara signifikan menunjukkan betapa manusia saat ini dihadapkan pada masalah yang sangat serius, karena menyangkut tempat hidup yang tidak lagi dirasa nyaman.

Dorongan materialisme manusia membawa perubahan alam pada kerusakan. Hal tersebut sangat didukung oleh kecanggihan teknologi, baik industri, transportasi maupun teknologi energi. Menjadi sebuah kegamangan, disatu sisi kecanggihan teknologi sangat membantu kehidupan manusia,

---

<sup>351</sup>Husni Thamrin, *Kearifan Lokal dalam Pelestarian Lingkungan (The Local Wisdom in Environmental Sustainable)*, Kutubkhanah, Vol. 16, No. 1, Januari-Juni 2013, (Riau: Universitas Islam Sultan Syarif Kasim, 2013), h. 47.

<sup>352</sup>*Ibid.*



menguntungkan dan membahagiakan, namun di sisi lain hal tersebut menjadi monster yang mengancam kehidupan manusia itu sendiri. Kecanggihan teknologi yang cenderung antroposentris, sangat mendukung keparahan krisis yang terjadi pada alam. Pandangan antroposentris yang menjadikan manusia sebagai pusat kehidupan, dimana alam dijadikan sarana pemenuh kebutuhan dan kesenangannya membawa dampak besar bagi kehidupan. Terlebih pandangan positivisme yang menafikkan aspek *esoteric-cosmik* sebagai realitas, merupakan akar bencana baik secara langsung maupun tidak langsung.

Memahami uraian di atas, maka yang kembali perlu ditegaskan pada masyarakat modern adalah krisis-krisis yang terjadi pada alam tidak berdiri dengan sendirinya sebagai sebuah realitas. Kesadaran tersebut, dilandaskan pada kenyataan bahwa manusia adalah satu kesatuan kosmik. Sebagai bagian dari kosmik, manusia memiliki peran penting sebagai subjek sekaligus objek. Dengan demikian, kerusakan yang terjadi di alam merupakan implikasi daripada nilai-nilai yang dianut oleh manusia yang melahirkan perbuatan-perbuatan.

Memahami alam hanya pada aspek materi merupakan pemahaman yang kering dan pincang. Hal tersebut mendorong manusia untuk bersifat serakah, eksploitatif, dalam bahasa lain alam diperas tanpa batas. Pemahaman parsial semacam ini menjadikan manusia lupa akan aspek spiritual dan tujuan hidup manusia yang sesungguhnya. Pada kenyataannya kemampuan akal dalam mencapai kemajuan teknologi secara paripurna, tidak dapat menyelesaikan problem lingkungan secara keseluruhan. Karena akal saja tidak cukup untuk menjawab masalah kosmologi. Kemampuan akal tanpa diselaraskan dengan

pendekatan hati akan melahirkan sikap *antroposentri*. Maka dibutuhkan aspek esoteris, spiritualitas dalam menanggapi dan memahami alam.

Masalah tersebut di atas sangat relevan jika dihadapkan dengan nilai-nilai tasawuf yang memandang alam sebagai symbol (ayat) realitas absolut. Realitas absolut yang dimaksud tidak lain adalah aspek imateri yang terselubung dibalik realitas materi kosmik. Jika permasalahan krisis lingkungan paling dominan disebabkan oleh keringnya nilai spiritual dalam diri manusia, maka tasawuf merupakan jalan untuk menyiram kembali lubuk hati manusia dengan nilai-nilai yang terkandung di dalam ajarannya. Alam merupakan simbol bagi realitas tertinggi, dan untuk memahami realitas tersebut tidak cukup hanya menggunakan ilmu skolastik. Maka benar apa yang dikatakan Nasr, bahwa dibalik sains matematis yang bersifat ilmiah terdapat banyak kenyataan metafisik, dan oleh karena itu sains sesungguhnya berperan pula sebagai jalan menemukan aspek riil tersebut.

Selanjutnya, dalam tasawuf alam dipandang sebagai tangga spiritual (*mi'raj*) yang akan menyampaikan manusia kepada realitas yang lebih tinggi. Mulyadhi mengatakan bahwa untuk memahami alam, maka manusia harus memahami kedalaman batin sendiri dan keluar dari bagian wujud.<sup>353</sup> Ini berarti ada sesuatu dalam diri manusia yang sangat berpengaruh terhadap alam, yaitu batin (*qalbu*). Maka dalam tasawuf sasaran/objek yang menjadi target adalah batin, karena dari batin itulah akan lahir berbagai perbuatan yang akan memengaruhi keadaan alam.

---

<sup>353</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Op.cit.*, h. 62.

Kelestarian dan keseimbangan lingkungan alam harus dipelihara dengan baik, bukan karena ia memiliki manfaat bagi kehidupan manusia semata, melainkan karena ia merupakan ciptaan Tuhan. Hal tersebut juga didasarkan pada keterikatan antara satu makhluk dengan makhluk yang lain. Seperti yang dikatakan oleh Himyari mengutip Quraish Shihab, bahwa keterkaitan manusia dengan alam merupakan sebuah keniscayaan. Dilanjutkan dengan Leibnitz yang dikutip oleh Himyari bahwa manusia hanya mampu memahami siapa manusia sesungguhnya, jika pemahaman itu dikaitkan dengan lingkungan alam di mana manusia berada. Dan manusia tidak akan memperoleh jawaban apapun, ketika ia tidak mengakui keterkaitannya dengan alam semesta.<sup>354</sup> Hal tersebut relevan dengan gerakan *Deep Ecology* yang disuarakan oleh Arne Naess, melalui teori etika *ekosentrisme* yang menentang teori *antroposentrisme*. Naess menegaskan bahwa alam memiliki nilai dalam dirinya sendiri, sehingga ia berhak mendapat pengakuan memiliki martabat sebagaimana makhluk lain. Naess menegaskan pula, bahwa *ekosentrisme* merupakan komponen religius yang dikoneksikan kepada perilaku berlingkungan.<sup>355</sup> Ungkapan Naess ini sekaligus menegaskan bahwasannya kenyataan *kosmic* tidak dapat dipisahkan dari kenyataan spiritual, lebih luas lagi alam tidak pernah berpisah dari tasawuf.

Etika lingkungan yang diciptakan manusia bertujuan untuk mengatur tingkah laku atau sikap manusia kepada alam, yang tujuannya adalah untuk mengatasi kerusakan dan degradasi lingkungan saat ini ataupun kehidupan mendatang. Beberapa prinsip dalam etika lingkungan tersebut jika dikaitkan

---

<sup>354</sup>Himyari Yusuf, *Filsafat Kebudayaan; Strategi Pengembangan Kebudayaan Berbasis Kearifan Lokal*, (Lampung: Harakindo Publishing, 2013), h.237- 238.

<sup>355</sup> Suwito NS, *Op.cit.*, h. 33.

dengan nilai-nilai tasawuf akan memperoleh relevansi yang begitu signifikan. Beberapa prinsip tersebut antara lain:

*Pertama*, prinsip “kasih sayang dan kepedulian terhadap alam (*caring for nature*). Sikap ini lebih menunjukkan aspek mental. Dimana memahami alam dalam hal ini tidak selalu dengan hal-hal teknis praktis saja. Tetapi seperti analogi ibu yang merawat buah hatinya dengan sentuhan kasih sayang dan kepedulian, maka alam dalam hal ini juga dipandang perlu untuk diperlakukan demikian. Makna yang tersimpan dari kasih sayang dan kepedulian adalah nilai ketulusan. Ketika manusia dengan tulus memperlakukan alam dengan baik, maka merusaknya merupakan ketidakmungkinan. Seperti halnya ketidakmungkinan seorang ibu menyakiti dan melukai anaknya.

Prinsip *pertama* ini dipandang sebagai sebuah ketulusan karena manusia tidak meposisikan diri sebagai yang lebih berkuasa daripada alam. Adapun kemampuannya digunakan sebagai eksistensi kesempurnaan amal. Hal ini diwujudkan dengan sikap merawat, melindungi dan memelihara alam dan lingkungan hidup tanpa pamrih dan keterikatan. Jika demikian, maka prinsip *pertama* ini menunjukkan adanya sikap tanggungjawab manusia sebagai *Khalifah* di muka bumi. Tanggung jawab merupakan bentuk kearifan manusia yang tidak hanya didasarkan pada pertimbangan kepentingan manusia saja. Tetapi lebih dari itu, manusia memandang alam sebagai anugerah Tuhan, sebagai amanah Tuhan. Melalui kesadaran ini, sebagai manusia yang telah diberi kepercayaan oleh Sang Maha Hidup, maka nilai moralitas menjadi prioritas manusia dalam memperlakukan alam.

Seorang *Khalifah* dalam tasawuf dimaknai sebagai penebar rahmat yang membawa kepada jalan keselamatan. Dalam tasawuf, kasih sayang tumbuh dan berkembang di dalam kesucian diri dan ruh, maka perbuatan tidak merusak alam merupakan proses penyucian ruh. Dengan demikian dapat dipahami bahwa prinsip kasih sayang dan kepedulian terhadap alam memiliki relevansi dengan ajaran tasawuf untuk mensucikan diri dengan proses tidak berbuat kerusakan di alam, sehingga kasih sayang dan kepedulian kian tumbuh di dalam diri dan ruh yang suci.

*Kedua*, prinsip “menghargai alam (*respect for nature*). Menghargai alam memiliki dasar ontologis bahwa manusia adalah bagian integral dari alam. Hal ini mengandung nilai spiritual yang tinggi, yaitu penghargaan pada alam tidak hanya dipahami secara materi –menghargai kepada gunung, laut, udara, api. Melainkan menghargai realitasnya sebagai ciptaan Realitas Tertinggi. Dengan demikian, menghargai alam adalah turunan daripada kesadaran keTuhanan. Melalui sikap menghargai alam, manusia akan selalu berusaha memberikan hak alam atas dirinya, yaitu hak untuk dijaga, dipelihara dan dilestarikan sesuai dengan pengetahuan yang telah Tuhan berikan kepadanya.

Relevan dengan uraian prinsip *kedua* di atas, dalam tasawuf demi mencapai *ihsan* kepada Tuhan maka manusia juga tidak lepas daripada *ihsan* kepada makhluk Tuhan yaitu manusia, termasuk hewan, binatang dan seluruh realitas kosmik. Dengan kata lain, untuk mencapai kedekatan diri kepada Tuhan, maka dibutuhkan akhlak yang baik kepada Tuhan, maka kemudian berakhlak baik kepada seluruh ciptaan-Nya merupakan sebuah keniscayaan. Berkaitan dengan hal

tersebut, tasawuf memandang alam sebagai cerminan kemahasempurnaan Tuhan, maka menghargai alam dalam tasawuf sangat diajarkan karena hal tersebut merupakan salah satu ekspresi manusia atau jalan manusia dalam upayanya menghargai Tuhan.

*Ketiga*, prinsip solidaritas kosmis. Sikap ini tumbuh dari dasar pikir bahwa antara manusia dan alam memiliki kesetaraan pada batas tertentu. Tidak ada yang lebih mulia sehingga, yang satu menguasai yang lain. Adapun alam dijadikan sumber kehidupan merupakan sebuah fitrah penciptaan. Di mana fitrah tersebut sekaligus memberikan konsekuensi pada manusia untuk dapat melindungi apa yang menjadi sumber kehidupannya. Melalui sikap solidaritas kosmis, manusia akan mempertahankan dan melindungi alam. Relevan dengan uraian tersebut tasawuf memaknai solidaritas kosmik sebagai *insan* terhadap makhluk. Dalam tasawuf diajarkan bagaimana bersikap kepada alam, dalam hal ini kesolidaritasan. Kesetaraan dalam solidaritas kosmik dalam tasawuf diartikan sebagai kesetaraan antara manusia dan alam merupakan sama-sama makhluk ciptaan Tuhan. Lalu dengan nilai *alamiyyah* yang diajarkan dalam tasawuf, seseorang tidak diizinkan menggunakan alam secara keterlaluan, tanpa memberikan hak-hak alam. Hal ini juga berarti tidak merugikan alam atau bahkan mengancam eksistensi makhluk hidup lain.

Secara fakta prinsip di atas sangat urgen, melihat pergeseran nilai budaya manusia dalam memaknai kebutuhan dengan keinginan yang secara disadari atau tidak menggilas nilai solidaritas terhadap alam. Manusia dipersilahkan untuk memanfaatkan alam semesta secara maksimal, namun bukan untuk dieksploitasi

demam mengejar kesenangan. Dalam contoh nyata, tidak hanya menebang tetapi juga menanam. Terlebih fenomena hedonis yang mengganggu dan merugikan keberadaan makhluk lain, baik tumbuhan, binatang, air, api, udara dan lain sebagainya.

Maka hal urgen yang dibutuhkan saat ini adalah hidup sederhana dan selaras dengan alam, yaitu kembali kepada perintah Allah, “*Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.*”(Q.S Al-A’raf: 31)<sup>356</sup> Hal ini menantang kita dalam status peradaban. Di mana *life style* di era global sudah tidak mampu dibendung lagi deras arusnya. Pada hakikatnya prinsip ini memberi pelajaran kepada manusia untuk memahami kualitas hidup yang sesungguhnya, bukan kualitas yang mengutamakan gaya hidup yang merugikan alam, seperti bermewah-mewah tanpa memikirkan makhluk lain. Bayangkan, jika semua negara dunia memiliki *life style* berlebih-lebihan, bermewah-mewahan, hedonis, lalu bagaimana nasib flora, bagaimana nasib fauna. Juga bagaimana sumber daya alam yang lain yang terus dikeruk demi memuaskan nafsu manusia.

*Keempat*, prinsip “integritas moral”. Prinsip ini menghendaki moralitas yang diterapkan bukan hanya pada sebahagian saja. Integritas berarti mulai dari pemegang kekuasaan sampai kepada masyarakat umumnya memegang teguh moral ekologis yang telah diatur dalam peraturan. Ini bermakna bahwa tanggungjawab terhadap alam bukan hanya menjadi tanggungjawab individu, melainkan kewajiban kolektif. Maka peran pemerintah dalam hal ini turut

---

<sup>356</sup> Departemen Agama RI, *Loc.cit.*

menentukan nasib alam. Akankah peraturan dan kebijakan akan berpihak kepada alam saja, atau kepada manusia saja atau kepada keduanya sebagai satu kesatuan kosmik. Dalam kaitannya dengan lingkungan hidup, hal yang perlu disoroti adalah kebijakan pemerintah terhadap masyarakat adat yang termarginalkan. Masyarakat adat yang diketahui selalu memegang prinsip ekologis memiliki hak untuk diberi kebijakan. Karena mereka merupakan bagian dari alam, bagian daripada manusia lain yang memiliki hak yang sama.

Relevan dengan uraian di atas, tasawuf yang di dalam ajarannya mengandung nilai-nilai *insaniyyah* dan *alamiyyah* mengajarkan *al-ishlah* (perdamaian). Perdamaian dipahami sebagai bentuk hukum universal, tanpa memandang golongan yang menyebabkan keberpihakan. Untuk mewujudkan perdamaian maka integritas moral merupakan suatu hal yang sangat penting. Tanpa adanya integritas moral, maka kemajemukan akan selamanya menjadi daya perpecahan umat. Akibat daripada perpecahan umat tidak hanya merugikan manusia saja, tetapi dapat merugikan alam. Hal tersebut dikarenakan, ketika antar manusia, antar umat tidak lagi berdamai, maka keduanya saling mementingkan kehidupan diri dan golongan. Sehingga dalam hal ini alam menjadi salah satu objek eksploitatif, demi memenuhi ambisi tiap-tiap golongan.

*Ishlahnya* pemimpin dengan yang dipimpin, pemerintah dengan rakyat akan berdampak pada keharmonisan hubungan antara manusia dan alam. Hal tersebut secara konkrit dapat dilihat pada AMDAL (Analisis Dampak Lingkungan) yang menghendaki adanya penyatuan visi dan misi lingkungan hidup secara utuh, tidak parsial. Sehingga apa yang telah disepakati bersama,



menjadi kebijakan yang ditaati bersama dan memberikan kebaikan ekologis bersama.

Selanjutnya, yang tidak kalah penting adalah kearifan tradisional yang semakin hari semakin tidak diperhatikan. Pada realitasnya, kearifan tradisional secara fundamental memiliki perspektif bahwa dirinya, alam dan relasi antara keduanya tidak lepas dari aspek religius dan spiritual. Namun, tidak sedikit masyarakat dunia yang meninggalkan nilai-nilai kearifan lokal dan beralih kepada sains dan teknologi modern yang cenderung meninggalkan nilai-nilai tersebut. Dampaknya adalah, generasi masyarakat dunia saat ini krisis spiritual, karena dalam hati dan pikirannya telah dipenuhi dengan dimensi materialistik-positivistik.

Relevan dengan uraian di atas, tasawuf yang mengajarkan nilai-nilai spiritual dalam kehidupan menunjukkan koneksitas dengan kearifan tradisional, dimana kearifan tradisional dipandang bersifat universal karena menyangkut pengetahuan dan pemahaman tentang seluruh kehidupan dengan segala relasinya di alam semesta. Sementara tasawuf juga dipandang universal, oleh sebab ia merupakan kekudusan atau kesucian. Kekudusan atau kesucian tasawuf disebabkan nilai-nilai yang mendasarinya bersumber dari Tuhan, yaitu al-Qur'an dan al-Hadis, dan yang menjadi objek dalam tasawuf itu sendiri adalah yang absolut. Maka dengan demikian keduanya secara substantif dapat dikatakan memiliki koneksitas dan relevansi.

Dari uraian panjang di atas mengenai berbagai pandangan tentang hubungan dan peran manusia (tanggung jawab) terhadap lingkungan hidup, juga keempat prinsip etika lingkungan yang telah dijelaskan, maka secara interpretasi

dapat dipahami bahwa di dalam kesatuan manusia dan kosmologi tersimpan banyak nilai-nilai. Nilai-nilai yang peneliti maksud antara lain: nilai keTuhanan (spiritual), nilai ekologis dan nilai kemanusiaan (moralitas dan sosial). Sesuai dengan hal tersebut, maka dapat dipahami secara mendalam bahwa terdapat *koneksitas* yang menghubungkan dengan nilai-nilai yang ada dalam tasawuf. Dengan kata lain terdapat relevansi antara keduanya.

Nilai spiritualitas (*ruhaniyah*) dalam tasawuf merupakan suatu hal yang sangat prioritas dan fundamental. Dalam tasawuf aspek ruhlah yang akan menjiwai segala bentuk perilaku manusia, dengan kata lain wujud eksoteris merupakan cermin wajah esoteris. Krisis lingkungan yang banyak disebabkan oleh keringnya aspek spiritual manusia, menjadi fakta bahwa antara materi dan spiritual tidak dapat dipisahkan, antara jasad dan ruh tidak mungkin dipisahkan. Dalam Tasawuf hal tersebut dikatakan sebagai suatu kesadaran kosmik yang akan menghantar manusia kepada Realitas Tertinggi.

Tasawuf yang tujuan tertingginya adalah mengenal (*ma'rifat*) dan bertemu Tuhan, maka dalam kehidupan dan seluruh aktivitas para sufi tidak lepas dari *dzikrullah* atau mengingat Allah. *Dzikrullah* sebagai tanda bahwa manusia mengingat Tuhan, tidak sekedar diaplikasikan dilisan saja, tetapi harus pula diukir di dalam hati dan mewujudkan dalam perilaku (*af'al*). Mental manusia yang selalu ingat dan dekat kepada Tuhan akan melahirkan sikap tanggungjawab dimanapun ia berada, baik tanggung jawabnya sebagai hamba kepada Tuhan, maupun tanggung jawabnya kepada sesama manusia dan alam.

Tasawuf mengajarkan cinta atau *mahabbah*. Cinta seorang sufi kepada Tuhannya dapat terlihat melalui hati yang terus ingat kepadanya. *Mahabbah* kepada Tuhan, akan menurun pula kepada seluruh apa-apa yang diciptakan Tuhan, termasuk alam. Memandang alam dengan kaca mata cinta maka yang mengalir adalah kasih sayang dan kepedulian, karena bagi para sufi yang terlihat bukan lagi kerasnya batu, hijaunya gunung, pekatnya malam dan dinginnya hujan. Melainkan semua realitas dipandang sebagai sesama makhluk Tuhan, dan bersama-sama menempati alam dengan penuh taat patuh dan terus mengingat Tuhan dengan berdzikir dan alam bertasbih.

Mengingat Allah dalam seluruh aktivitas hidup akan melahirkan sikap *muraqabah*, yaitu mawas diri dan selalu introspeksi. Hal ini menjadikan manusia selalu merasa diawasi oleh Tuhan. Dalam kaitannya dengan alam, sikap *muraqabah* melahirkan kehati-hatian manusia dalam memperlakukan alam, karena ia yakin ada yang selalu menyaksikan perbuatannya, yaitu Tuhan. Dengan demikian, manusia tidak dengan mudahnya melakukan kerusakan, pencemaran dan eksploitasi terhadap ekologi. Dan sebaliknya, justru ia bersikap tanggung jawab terhadap alam sebagai anugerah sekaligus amanah dari Tuhan, inilah yang disebut nilai ekologis di dalam tasawuf. Karena yang ia sadari bukan lagi pengawasan hukum dunia/pemerintah yang bisa saja meleset, tetapi sejatinya yang sedang mengawasinya adalah Sang Pemilik sekalian alam beserta hukum di dalamnya yang, maha pastinya adil dan tidak pernah lalai setitikpun.

Dikatakan oleh Ibn Hajar, bahwa dunia adalah jembatan emas yang dengannya manusia akan sampai kepada Realitas Tertinggi. Dengan demikian

untuk menaklukkan jembatan emas tersebut manusia dituntut untuk mampu membaca *Qur'an cosmos* yaitu bentangan kesemestaan untuk menemukan hikmah dibalikinya. Membaca kesemestaan tidak lain harus melalui jalan perenungan secara mendalam, dalam tasawuf disebut *tafakkur*.

Para sufi sangat menggemari *tafakkur*, karena hal tersebut merupakan muara ketenangan yang hakiki. Dimana Tuhan akan memberikan pencerahan di dalam hati dan pikiran, sehingga hal tersebut akan melahirkan perilaku yang mulia. Berkaitan dengan alam, *bertafakkur* berarti merenungi alam sebagai maha karya Tuhan. Bukankah Allah telah mengatakan bahwa dibalik penciptaan kesemestaan dan proses yang berjalan di dalamnya tersembunyi rahasia Tuhan bagi orang-orang yang menggunakan akalanya.

Merenung dalam arti tekstual adalah duduk diam, meluangkan waktu sejenak untuk fokus memikirkan alam. Namun secara kontekstual merenungi bisa dilakukan dimana saja manusia berada, bahkan disetiap wajah dan mata memandang alam. Bukankah, diluar diri manusia keseluruhannya adalah bagian alam. Maka sesungguhnya, mentadabburi alam merupakan aktivitas yang tidak lepas disetiap kehidupan manusia, karena manusia itu sendiri adalah alam. Maka demikian dengan *merenung* manusia akan memperoleh pencerahan, yang akan membimbingnya untuk memperlakukan alam sesuai dengan nilai-nilai yang ada dalam dirinya, nilai-nilai kosmos dan nilai-nilai keTuhanan. Maka sampai pada penegasan bahwa tasawuf memang harus tampil dengan wajah inklusif, sebagai solusi dalam menangani berbagai problem kehidupan sosial, termasuk masalah lingkungan hidup. Inilah yang kemudian disebut rekonstruksi tasawuf eksklusif

menuju tasawuf inklusif. Dengan demikian kembali pada sebagai puncak dari proses tasawuf dalam hal ini pada akhirnya manusia dengan jalan dan ridho-Nya akan dapat membuktikan firman Allah:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ وَسِعُ عِلْمٍ

Artinya: “Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui.” (Q.S Al-Baqarah: 115).<sup>357</sup>

---

<sup>357</sup>Departemen Agama RI, *Op.cit.*, h. 22

## **BAB V PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Dari uraian panjang dan penjelasan yang telah peneliti tulis pada bab-bab sebelumnya, dan berdasarkan pada rumusan masalah yang telah dikemukakan pada bab satu, maka pada akhirnya penelitian ini dapat ditarik kesimpulan, yaitu:

#### **1. Hakikat tasawuf**

- a. Hubungan manusia dengan Tuhan adalah, bahwa manusia secara hakikat merupakan ciptaan (*makhluk*) yang diciptakan oleh Sang Khalik dari *ruh-Nya*. Secara substantif hubungan manusia kepada Tuhan adalah ketaatan yang disimbolkan dengan sujud. Pada pelaksanaan sujud yang diperaktikkan dalam shalatnya, manusia kembali kepada Tuhan dengan menghadapkan ketiga kiblatnya. Yaitu, kiblat jasad kepada ka'bah, kiblat mata kepada arah sujud dan yang yang tidak kalah penting dan merupakan hakikat adalah hatinya berkiblat kepada ketauhidan Tuhan.

Ketaatan seorang hamba diwujudkan dengan mengabdikan seluruh hidupnya untuk Tuhan, dengan demikian maka tidak ada kehidupan kecuali hanya untuk melaksanakan perintah dan menjauhi segala larangan sesuai dengan fitrah yang telah digariskan Tuhan. Yaitu fitrah *ruh-Nya* yang telah bersemayam dan menyatu dengan diri manusia, sehingga manusia mampu mengejawantahkan sifat-sifat keTuhanan di alam. *Dzikrull h* dan *muraqabatull h* merupakan ciri seorang hamba dalam hubungannya kepada pencipta. Selalu mengingat dalam keadaan apapun,

dan selalu memandang Tuhan dimanapun dia berada, atau jika tidak, ia merasa selalu dipandang oleh Tuhan di manapun ia berada. Sehingga nyata hukum ajaran Tuhan dalam diri seorang hamba.

- b. Hakikat tasawuf yang kedua adalah, bahwa manusia merupakan inti sasaran tasawuf. Maka tasawuf sebagai suatu ajaran membina manusia menuju kesempurnaan akhlak (insan kamil), untuk mewujudkan sikap *ihsan*. *Ihsan* yang dimaksud tidak hanya berwujud pada kesalehan individu, tetapi juga ihsan sosial, bahkan pula kepada hewan, tumbuhan, api, udara dan seluruh realitas alam. Alam (manusia dan seluruh realitas kosmik), dalam pandangan tasawuf tidak sekedar dimaknai sebagai realitas alamiah, melainkan sebagai wahyu kosmik, *ayat-ayat* atau tanda-tanda Tuhan. Maka dengan kesadaran *khal fatull h fil ardi*, yaitu wakil Tuhan di muka bumi yang dibekali cahaya keterpujian, manusia dalam perspektif tasawuf akan menjalankan kewajibannya terhadap alam (manusia dan realitas kosmologi seluruhnya) sebagai kewajibannya kepada Tuhan dengan penuh tanggung jawab, memberikan hak-hak alam, merahmati alam, dengan bersikap konstruktif. *Khal fah* semacam inilah yang telah tampil dalam sosok Rasulullah sebagai insan kamil, yang penuh keteladanan disepanjang zaman.

Selanjutnya, alam dalam pandangan tasawuf merupakan perantara (jembatan) untuk sampai kepada Realitas Tertinggi. Sehingga dengan dasar tersebut, maka manusia akan memahami alam tidak hanya dengan pemahaman material tetapi juga kesadaran spiritual. Alam dijadikan

sarana belajar, maka jika ia dijadikan sarana belajar maka manusia akan menjaga sarana tersebut, melindungi, dan selalu bersifat konstruktif terhadap alam demi mencapai final pembelajaran, yaitu mencapai realitas tertinggi.

2. Nilai-nilai yang terdapat dalam tasawuf memiliki relevansi terhadap pengembangan etika lingkungan hidup adalah nilai *Ilahiyyah*, nilai *insaniyyah* dan nilai *alamiyyah*. Nilai-nilai tersebut dapat pula dikategorikan menjadi tiga kategori yaitu; *pertama*, nilai keTuhanan (spiritual), *kedua*, nilai kemanusiaan (moral dan sosial) dan *ketiga* nilai *ekologis*.

Ketiga nilai yang disebutkan di atas saling berkaitan dan berkesinambungan serta tidak dapat dipisahkan antara satu dengan yang lainnya. Hal paling fundamental berkaitan dengan relevansi dalam pembahasan ini adalah bahwa tasawuf adalah etika yang memiliki nilai aksiologis paripurna, yaitu hakikat. Dengan begitu sangat relevan dengan etika lingkungan yang tengah gencar dikembangkan saat ini, bahwa pada hakikatnya etika lingkungan tidak dapat melepaskan diri dari kesadaran spiritual, bahkan krisis yang terjadi di alam secara fundamental disebabkan oleh krisis etika manusia, ini berarti pula krisis spiritual yang dialami manusia. Nilai *Ilahiyyah* sebagai puncak tertinggi dalam hal ini menjiwai kedua nilai setelahnya, yaitu nilai *insaniyyah* dan *alamiyyah*. Di mana kedua nilai setelahnya tidak mungkin tegak apabila tidak ada nilai yang pertama, dan juga nilai pertama tidak akan dicapai apabila manusia mengabaikan dua nilai dibawahnya. Inti daripada kesimpulan penelitian ini adalah adab.



Bahwa tasawuf adalah ilmu etika, maka di dalamnya di ajarkan bagaimana beradab kepada Tuhan, kepada manusia dan juga kepada makhluk diseluruh alam. Sebagai kesimpulan akhir penelitian ini terangkum dalam kalimat *“Tegak adab, tegak ilmu. Runtuh adab, runtuh ilmu. Tinggi adab, tinggi ilmu.”*

## **B. Rekomendasi**

1. Karena penelitian ini dapat dikategorikan sebagai penelitian pada tataran konsep (meskipun tasawuf tidak sepenuhnya ilmu konsep, begitu juga etika lingkungan), maka penelitian lanjut yang bersifat praktis yang langsung berupa eksperimen sangat dibutuhkan dan dapat dilakukan.
2. Membaca tasawuf sebagai ilmu, dapat diibaratkan membicarakan *Taj Mahal* dari kejauhan. Tanpa masuk, apalagi duduk bermajelis di dalamnya, maka yang diperoleh hanya sedalam pemahaman akal, belum masuk ke dalam bagian rasa (*dzauq*). Maka ilmu tasawuf sebagai ilmu rasa akan lebih tepat jika dikaji dengan masuk di dalamnya sebagai ilmu sekaligus praktik. Hal tersebut dimaksudkan agar tasawuf benar-benar dapat dirasakan sebagai ajaran yang inklusif yang dapat menjadi solusi atas berbagai masalah dalam kehidupan manusia.

## DAFTAR PUSTAKA

### Buku:

- Abdillah, Mujiono. *Agama Ramah Lingkungan*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Abdullah, M. Yatimin. *Studi Akhlak dalam Perspektif Al-Quran*, Ed. 1, Cet.2, Jakarta: AMZAH, 2008.
- Abdurrahman, M. *Memelihara Lingkungan Hidup dalam Ajaran Islam*, Bandung: Mentri Koordinator Bidang Perekonomian RI, 2011.
- Achlami HS, MA, *Internalisasi Kajian Tasawuf di IAIN Raden Intan Lampung*, Bandar Lampung: LP2M (Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat, 2016
- \_\_\_\_\_ *Tasawuf dan Etika Sosial*, Bandar Lampung: Harakindo Press, 2016
- Alikodra, Hadi. *Global Warming: Banjir dan Pembalakan Hutan*, Bandung: Nuansa, 2008.
- Alfan, Muhammad. *Filsafat Etika Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2011.
- Al-Ghazali, Muhammad. *Akhlak Seorang Muslim*, Semarang: Wicaksana, 1993.
- Al-Mishri, Mahmud. *Manajemen Akhlak Salaf*. Penerjemah Imtihan As-Syafi'i, Solo: Pustaka Arafah, 2007.
- Anwar, Ramli Bihar. *Bertasawuf Tanpa Tarekat; Aura Tasawuf Positif*, Jakarta: IIMaN dan Hikmah, 2002.
- Anwar, Rosihon, *Akhlak Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2010
- Bakker, Anton dan Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.

- Bertens, K. *Etika*. Jakarta: Gramedia, 2005.
- Damanhuri. *Akhlak Perspektif Tasawuf Abdurrauf As-Singkili*, Jakarta: Lecture Press, 2014.
- Departemen Agama R.I, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Pustaka Agung Harapan, 2006.
- Etfield, Robin. *Etika Lingkungan Global*, Jogjakarta: Kreasi Wacana, 2010.
- Gulen, Muhammad Fethullah. *Tasawuf Untuk Kita Semua*, Jakarta: Republika, 2014.
- Hadi, Sutrisno. *Metode Riset I*, Yogyakarta: Yayasan Fakultas UGM, 1984.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar, juz 7-8-9*, Jakarta: Pustaka Panjias, 1983.
- Hanafi, Hassan. *Dari Akidah ke Revolusi: Sikap Kita terhadap Tradisi Lama*, terj. Asep Usman Ismail, Sudi Putro, Abdul Rouf, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Indiyanto, Agus dan Arqom Kuswanjono, *Konstruksi Masyarakat Tangguh Bencana*, Yogyakarta: Mizan dan UGM, 2012.
- Irawan, Zoer'aini Djamal. *Prinsip-Prinsip Ekologi: Ekosistem, Lingkungan dan Pelestariannya*, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2010.
- Kartanegara, Mulyadi. *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Erlangga, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Mengislamkan Nalar; Sebuah Respon terhadap Modernitas*, Jakarta: Erlangga, 2007
- Keraf, A. Sonny. *Filsafat Lingkungan Hidup: Alam Sebuah Sistem Kehidupan*, Jogjakarta: PT. Kanisius, 2014.
- \_\_\_\_\_, *Etika Lingkungan*, Jakarta: Kompas, 2002.

Leahy, Louis. *Horizon Manusia; dari Pengetahuan ke Kebijakan*.

Yogyakarta: Kanisius, 2002.

Khan, Hazrat Inayat, *The Heart of Sufisme*, penerjemah Andi Haryadi,

Bandung: Rosdakarya, 2001

Maimun, Ach. *Sayyed Hossein Nasr, Pergulatan Sains dan Spiritualitas*

*Menuju Paradigma Kosmologi Alternatif*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.

Munir, Syamsul, *Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Amzah, 2014.

Muslim, Bukhari, *Sahih Bukhari*, Riyadh: al-Maktabah al-Syamilah, 211, jilid

2

Moede, Nogarsyah. *Bagaimana Menjaga Kelestarian Lingkungan Hidup*

*Menurut Agama Islam*, Bandung: Marjan Bandung, 2003.

MS, Kaelan. *Metode Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paradigma, 2005.

Mufid, Sofyan Anwar. *Islam dan Ekologi Manusia: Paradigma Baru,*

*Komitmen dan Integritas Manusia dan Ekosistemnya, Refleksi Jawaban*

*atas Tantangan Pemanasan Global. Dimensi Intelektual, Emosional dan*

*Spiritual*. Bandung: Nuansa, 2010.

Nasr, Sayyed Hossein. *Antara Tuhan, Manusia dan Alam*, Yogyakarta:

IRCiSoD, 2003.

---

*Intelegensi dan Spiritualitas Agama-Agama,*

penerjemah Suharsono, et.al, (Depok: Insani Press, 2004.

Nasution, Harun, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II, Jakarta:

Bulan Bintang, 1979

Nata, Abuddin. *Akhlak Tasawuf*, Jakarta: Rajawali Press, 2010.

- Neolaka, Amos. *Kesadaran Lingkungan*, cet. 1, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2008.
- NS, Suwito. *Eko Sufisme: Konsep, Strategi dan Dampak*, Jogjakarta: Buku Litera, 2010.
- Permadi, K. *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Rineka Cipta, 2004.
- Poerwanto, Hari. *Kebudayaan dan Lingkungan dalam Perspektif Antropologi*, Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Rahmadi, Takdir. *Hukum Lingkungan di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Ramli, Nadjamuddin. *Islam Ramah Lingkungan; Konsep dan Strategi Islam dalam Pengelolaan, Pemeliharaan dan Penyelamatan Lingkungan*, Jakarta: Grafindo Khasanah Ilmu, 2007.
- Sa'aduddin, Imam Abdul Mukmin *Meneladani Akhlak Nabi Membangun Kepribadian Muslim*, Bandung: Rosda Karya, 2006.
- Scimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Quran*, Bandung: Mizan, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Wawasan Al-Quran*, Bandung: Mizan, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Siregar, A. Rivay. *Tasawuf; Dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme*, Jakarta: Rajawali Pers, 2002.
- Skolimowski, Henryk. *Filsafat Lingkungan: Merancang Taktik Baru untuk Menjalani Kehidupan*, penerjemah Saut Pasaribu, Jogjakarta: Bentang Budaya, 2004.

- Solihin, M dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, Bandung, Pustaka Setia, 2014.
- Soemarwoto, Otto. *Analisis Mengenai Dampak Lingkungan*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2009.
- Suardi, Dedy. *Tafakur di Galaksi Luhur: Kenton diculik Ufo?*, Bandung: CV. Rosda, 1989.
- Sumantri, Arif. *Kesehatan Lingkungan dan Perspektif Islam*, Jakarta: Kencana, 2010.
- Supardi, Imam. *Lingkungan Hidup dan Kelestariannya*, Bandung: PT Alumni, 2003.
- Suseno, Frans Magnis, *Etika Dasar; Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*, Yogyakarta: Kanisius, 1987.
- Syukur, Amin. *Tasawuf Sosial*, Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Wahana, Paulus. *Nilai Etika Aksiologis Max Scheler*, .Yogyakarta: Kanisius, 2004.
- Wardhana, Wisnu Arya, *Dampak Pemanasan Global*, Jogjakarta: Andi, 2009.
- Ya'kub, Hamzah, *Etika Islam*, Bandung: Diponegoro, 1993.
- Yusuf, Himyari. *Filsafat Kebudayaan: Strategi Pengembangan Kebudayaan Berbasis Kearifan Lokal*, Bandar Lampung: Harakindo Publising, 2013.

## **Jurnal**

- Supian. "*Eco-Philosophy Sebagai Cetak Biru Filsafat Ramah Lingkungan*", dalam Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam. Vol 2, No. 2, Desember 2014

- Rusdina, A. “*Membumikan Etika Lingkungan Bagi Upaya Membudayakan Pengelolaan Lingkungan yang Bertanggungjawab*”, dalam Jurnal UIN Sunan Gunung Djati. Vol. IX, No. 2, Juli 2015
- Putra, Andi Eka, “*Alam dan Lingkungan dalam Perspektif Al-Quran dan Tasawuf*”, dalam Al-Dzikra, Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Quran dan Al-Hadits, IAIN Raden Intan Lampung.
- Thamrin, Husni “*Kearifan Lokal dalam Pelestarian Lingkungan (The Local Wisdom in Environmental Sustainable)*”, dalam jurnal Kutubukhana, Vol. 16.No. 1 Januari-Juni 2013.
- Siswadi, dkk, *Kearifan Lokal dalam Melestarikan Mata Air (Studi Kasus di Desa Purwogondo, Kecamatan Boja, Kabupaten Kendal)*, Jurnal Ilmu Lingkungan, vol. 9 (2):63-68, 2011, ISSN: 1829-8907, Semarang: Program Studi Ilmu Lingkungan, PPs Universitas Diponegoro, 2011.

#### **BIODATA PENELITI**

*Ida Munfarida* adalah putri bungsu dari pasangan *Bapak Sodikin (alm)* dan *Ibu Puji Astuti*. Lahir pada tanggal 22 juni 1992 di desa Sinar HArapan, kecamatan Sekincau, kabupaten Lampung Barat.

Peneliti mulai menempuh Pendidikan pada tahun 1998 di SD Negeri 02 Sekincau dan lulus pada tahun 2004. Kemudian melanjutkan pendidikan SLTP di MTs Nurul Iman Sekincau, lulus pada tahun 2007. Setelah itu, Pendidikan SLTA peneliti ditempuh di SMA Negeri 01 Sekincau dan lulus pada tahun 2010, pada tahun yang sama peneliti melanjutkan Pendidikan strata satu di IAIN Raden Intan Lampung, Fakultas Ushuluddin, jurusan Aqidah Filsafat (AF) dan lulus pada tahun 2014. Pada tahun yang sama pula peneliti kemudian melanjutkan program magister dengan konsentrasi keilmuan yang sama, yaitu filsafat di UIN Raden Intan Lampung, prodi Filsafat Agama.

Bandar Lampung, Nopember 2017  
Peneliti,

**IDA MUNFARIDA**  
**NPM: 1426010001**



